رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس



في النظام الاقتصادي الإسلامي

تأليف

أ. د محمد بلتاجي

رئيس قسم الشريعة بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة
وكيل الكلية الأسبق وعضو مجمع اللغة العربية

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الملكية الفردية

في النظام الاقتصادي الإسلامي

تأليف
أ. د محمد بلتاجي
رئيس قسم الشريعة بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة
وعميد الكلية الأسبق وعضو مجمع اللغة العربية
رحمه الله

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

كافة حقوق الطبع والنشر والترجمة محفوظة
للناشر
دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة
لصاحبها
عبد القادر محمود البكار

الطبعة الأولى

١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م

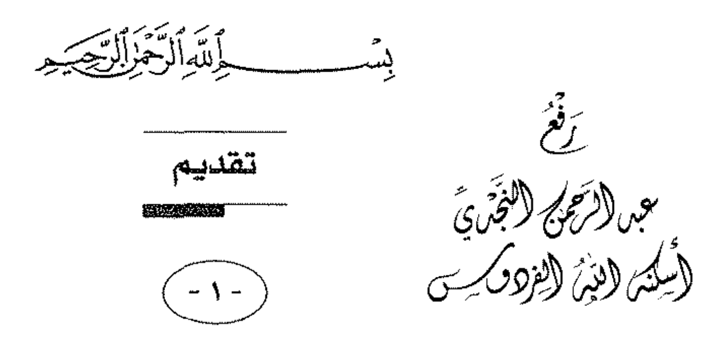
بطاقة فهرسة
فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية - إدارة الشئون الفنية

بلتاجي ، محمد .
الملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي / تأليف محمد بلتاجي . - ط١ - .
القاهرة : دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، [٢٠٠٧م] .
٢٥٦ ص ؛ ٢٤سم .
تدمك ٧ ٤٣٦ ٣٤٢ ٩٧٧ .
١ - الملكية الخاصة .
٢ - الاقتصاد الإسلامي .
أ - العنوان .
٣٤٦,٠٤ .

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة
ش.م.م

تأسست الدار عام ١٩٧٣م وحصلت على جائزة أفضل ناشر للتراث لثلاثة أعوام متتالية ١٩٩٩م ، ٢٠٠٠م ، ٢٠٠١م هي عشر الجائزة تتويجا لعقد ثالث مضى في صناعة النشر

جمهورية مصر العربية - القاهرة - الإسكندرية
الإدارة : القاهرة : ١٩ شارع عمر لطفي موازٍ لشارع عباس العقاد خلف مكتب مصر للطيران عند الحديقة الدولية وأمام مسجد الشهيد عمرو الشربيني - مدينة نصر
هاتف : ٢٧٠٤٢٨٠ - ٢٧٤١٥٧٨ (٢٠٢ +) فاكس : ٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع الأزهر : ١٢٠ شارع الأزهر الرئيسي - هاتف : ٥٩٣٢٨٢٠ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع مدينة نصر : ١ شارع الحسن بن علي متفرع من شارع علي أمين امتداد شارع مصطفى النحاس - مدينة نصر - هاتف : ٤٠٥٤٦٤٢ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع الإسكندرية : ١٢٧ شارع الإسكندر الأكبر - الشاطبي بجوار جمعية الشبان المسلمين
هاتف : ٥٩٣٢٢٠٥ فاكس : ٥٩٣٢٢٠٤ (٢٠٣ +)
بريديًا : القاهرة : ص.ب ١٦١ الغورية - الرمز البريدي ١١٦٣٩
البريد الإلكتروني : info@dar-alsalam.com
موقعنا على الإنترنت : www.dar-alsalam.com



تقديم

- ١ -

كانت هذه الدراسة – في أصلها – أفكارًا أساسية تقدمت بها إلى (مؤتمر الفقه الإسلامي) الذي عقد بمدينة (الرياض) في المملكة العربية السعودية في شهر (ذي القعدة ١٣٩٦هـ – أكتوبر ١٩٧٦م) ، وكان لي شرف الإسهام في أعماله ومناقشاته ، حيث شارك فيه بالرأي والبحث والدراسة عدد كبير من المتخصصين في علوم الشريعة الإسلامية من كافة الدول .

وقد عدت إلى هذا البحث بعد ذلك بالنظر ، والتأصيل ، والإضافة ، والمراجعة ، وتمحيص النظرة وتعميقها حتى خرج في هذه الصورة التي أقدمها اليوم ، مع الأمل بأن يكون فيها – إن شاء الله – ما يسهم في تأصيل الفكر الإسلامي المعاصر وعرض جوانبه في الصورة الأصيلة الصحيحة المبتغاة ، التي تجمع بين تحقيق المصالح المعتبرة لجمهور المسلمين المعاصرين وكون هذه المصالح – في نفس الوقت – مبنية على أصول الشريعة الإسلامية المقررة الثابتة ، دائرة في مجالها في كافة أركانها وتفصيلاتها ، بعيدة عن كل وسائل الزيف التي تستجيب للمحاولات المتتابعة لتطويع الشريعة الإسلامية لنظم وغايات مختلفة تتناقض في معطياتها وأصولها – بصورة جذرية لا لقاء معها – مع المقررات الثابتة الصحيحة لهذه الشريعة ، هذه المقررات التي تناقلتها الأجيال الإسلامية المتتابعة عصرًا بعد عصر ، صارفة النظر عن محاولات التزييف والخلط والتشويه التي لم تتوقف في أي عصر .

- ٢ -

ولعل هذا يفسر منهج هذه الدراسة التي اتجهت إلى تأصيل كل جوانبها ومقرراتها من نصوص القرآن الكريم والسنة الثابتة الصحيحة ؛ لأنها تأمن حينئذٍ من الآثار الظاهرة والخفية لهذه المحاولات التي يرتدي بعضها أثوابًا إسلامية المظهر وتخرج في قالب عربي الطابع ، بيد أنها – عند التمحيص – لا تعدو أن تكون من نتاج الغزو الفكري الشرقي أو الغربي الذي يصل – في بعض الحالات – إلى حد العمالة المقصودة أو اللاشعورية

الناتجة عن الإعجاب بالأجنبي والعبودية له على نحو ما .

ولأن صاحب هذه الدراسة يعلم جيدًا مدى انتشار نتائج هذا الغزو وتغلغله في كثير مما يكتب الناس ، فقد حرص أشد الحرص على أن لا يقرر فكرة ما – صغرت أو كبرت – وينسبها إلى الإسلام إلا إذا كانت مستخلصة – في وضوح وجلاء بعيدين عن كل ألوان التعسف – من نصوص القرآن والسنة الصحيحة ؛ لأن هذا هو الضمان الحقيقي لكونها مقررًا (إسلاميًا بحق) .

وقد اقتضى هذا الالتزام – فيما يتصل بأحاديث السنة – الاعتماد على الأحاديث الصحيحة التي تلقاها العلماء بالقبول ، وتنحية ما يتصف بالضعف أو يتهم بالوضع وإن جاء له ذكر في بعض كتب الفروع الفقهية أو تردد في بعض الدراسات المعاصرة التي لا تعني بتخريج الأحاديث وتمحيصها .

وفي إطار هذا الالتزام الأساسي رجعت الدراسة إلى كتب التفسير ، وشروح الحديث والفقه وكتب الأموال والسير والتاريخ واللغة وسائر ما اتصل بذلك من علوم .

وأيضًا فإنها لم تغفل مراجعة ما تيسر لها من الدراسات الاقتصادية المعاصرة ، بيد أنها في ذلك كله التزمت بأن لا تنسب إلى الإسلام شيئًا إلا إذا كان مقررًا في وضوح في مجموع نصوص القرآن والسنة .

- ٣ -

ومما لا شك فيه عندي – وعند كل من يعقل الإسلام ويؤمن به إيمانًا صحيحًا – أن الشريعة الإسلامية تتضمن نظامًا شموليًا لا يدع شيئًا من حياة الناس وحاجاتهم وكافة ما يعرض لهم – من صغير أو كبير – إلا ويشرع له حكمًا متميزًا لا يحتاج المجتهدون في تعرفه إلا إلى فقه النصوص وفقه الواقعة التي تعرض لهم ومطابقة ما فقهوه من النصوص عليها ، وهذا معنى من معاني (إكمال الدين) منذ عصر النبي ﷺ .

فهل يعقل مع هذا أن تغفل الشريعة الإسلامية جانبًا هامًا جدًا من جوانب الحياة البشرية (هو جانب المال والثروة) فلا تشرع له نظامًا متسق الجوانب متآزر الجزئيات ؟

وفي سبيل تقرير هذه القضية قدمت – في الباب الأول – بحوثًا عن :

مادة (الاقتصاد) في القرآن والسنة .

هل في الإسلام (نظام) اقتصادي متميز ؟

ما هي الأصول العامة لهذا النظام ؟

وقد انتهيت من هذه البحوث إلى أن أول الأصول العامة للنظام الاقتصادي الإسلامي (الاستجابة للفطرة البشرية في الملكية الفردية بإباحتها وترشيدها) ، ومن ثَمَّ خصصت بقية فصول الدراسة لتقرير هذا الأصل الهام والتعرف على جوانبه من مجموع نصوص القرآن والسنة .

وقد كنت قد فكرت في أول الأمر في أن أتناول بالتفصيل تقرير كافة أصول النظام الاقتصادي ، لكن تبين لي أن ذلك لن يتسع له مجلد واحد ؛ لكثرة ما يحتويه من مسائل وقضايا هامة ينبغي أن تدرس كل منها دراسة تستوعب نصوصها وتتعمق في تكييفها الفقهي [١] ، وتناقش ما يثار حولها .. ومن ثَمَّ يحتاج كل منها إلى مجلد مستقل .

وفي ضوء ذلك خصصت الباب الثاني من هذه الدراسة لأصل عظيم من أصول النظام الاقتصادي الإسلامي وقضية هامة يثار الجدل بين حين وآخر حول حقيقة بعض ما تتضمنه ، وأعني (الملكية الفردية) في إطار النظام الاقتصادي الإسلامي العام الذي عرضت لتقرير جوانبه الأساسية - وما يتصل بها - في مباحث الباب الأول الذي كان مدخلًا لفقه ذلك كله .

ومن ثَمَّ جاءت مباحث الباب الثاني كما يلي :

١ - مشروعية الملكية الفردية ، وطبيعتها ، وأنواعها العامة .

٢ - مجال الملكية الفردية .

٣ - الأسباب التي تنشئ الملكية الفردية .

٤ - القيود التي ترد على الملكية الفردية في طرق استثمارها وتنميتها والتصرف فيها .

٥ - الحقوق التي تجب في الملكية الفردية .

- ٤ -

وهناك ملاحظة أخيرة أحب أن أنبه عليها فيما يتصل بمنهج البحث الذي التزمت به

---

(١) وتنتج الغفلة عن هذه الحقيقة - أو تجاهلها - كتبًا مسطحة مكرورة المعاني قليلة الجدوى ، تشتمل على تعميمات غير محققة ، لا تكاد تضيف جديدًا نافعًا في شيء مما تتناوله ؛ لأنها تتجاهل كثيرًا من القضايا التفصيلية التي يجب أن يعرض لها بالمناقشة والدراسة ، ثم هي أيضًا تغفل عن تقرير وجهة الشريعة في أمور هامة جدًّا بالنسبة للمسلم المعاصر .

الدراسة ، وهي أني صرفت النظر عن كثير من التفصيلات الخلافية التي لم تعد تمثل واقعًا معاصرًا يعايشه المسلمون ؛ إذ إن تطور ظروف الحياة جعلها قضايا (تاريخية) لم تعد هي التي تواجه الفقيه المعاصر بضرورة النظر والبحث عن الفتوى ، وفي هذا المجال اكتفيت بتقرير أصول عامة صارفًا النظر عن التفصيلات (التاريخية) التي كانت من قبل واقعًا للمسلمين بحكم نظام حياتهم ، ثم لم تعد كذلك الآن .

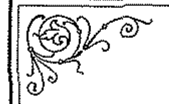
أما حين يتصل الأمر بمشكلة معاصرة مواجهة فإني أعطيها من النظر والأهمية والتفصيل بالقدر المستطاع في مثل هذه الدراسة .

والله تعالى ولي التوفيق ...

محمد بلتاجي

المحرم ١٤٠٢هـ .

نوفمبر ١٩٨١م .




رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الملكية الفردية

في النظام الاقتصادي الإسلامي

الباب الأول

مدخل إلى فقه النظام الاقتصادي الإسلامي

ويتضمن المباحث التالية :

- مادة (الاقتصاد) في القرآن والسنة .
- هل في الإسلام (نظام) اقتصادي متميز ؟
- ما هي الأصول العامة لهذا النظام ؟




رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الأول :

مادة (الاقتصاد) في القرآن والسنة

- ١ -

أصبح لفظ (الاقتصاد) أكثر الألفاظ شيوعًا في التعبير عن تنظيمات المال والثروة وما يتصل بهما ، وهو يقابل في اللغة الإنجليزية لفظ economy ومشتقاتها التي تعني معاني التوفير والتدبير الذي يعود بالربح والفائدة [١] .

وقد وردت المادة اللغوية التي اشتق منها هذا اللفظ (قصد) في القرآن الكريم ست مرات بمعنى عام هو الاعتدال وسلوك المسلك الوسط بين المغالاة والتقصير والإفراط والتفريط ؛ وذلك هو الطريق المستقيم الميسر الذي لا مشقة فيه [٢] .

ومن ثَمَّ ورد قوله تعالى : ﴿ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ﴾ [المائدة : ٦٦] أي : معتدلة تلزم الحد الوسط [٣] ؛ فالاقتصاد هو الاعتدال في العمل وهو من القصد .

وقوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ﴾ [التوبة : ٤٢] أي سفرًا قريبًا سهلًا لا مشقة فيه .

وقوله تعالى : ﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ ... ﴾ [النحل : ٩] أي : الطريق المستقيم ، ومنها جائر عنه وهي السبل الأخرى .

وقوله تعالى : ﴿ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾ [لقمان : ١٩] أي : توسط فلا تسرع ولا تبطئ ، « أي : امش مشيًا مقتصدًا ليس بالبطيء المتثبط ولا بالسريع المفرط ، بل عدلًا وسطًا بين بين » [٤] .

وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴾ [لقمان : ٣٢] فالمقتصد هنا – والله أعلم – هو المتوسط في العمل [٥] أو المعتدل فيه الذي لا ينحرف .

---

(١) راجع مثلًا :
The Oxford English - Arabic Dictionary of Current usage.

(٢) راجع مثلًا : معجم ألفاظ القرآن الكريم « مجمع اللغة العربية » (٢١٣/٢) .

(٣) راجع مثلًا : تفسير الطبري (٣٠٦/٦) ، وتفسير القرطبي (٢٤١/٦ ، ٢٤٢) .

(٤) تفسير ابن كثير (٣٤٢/٦) ، وانظر : تفسير القرطبي (٧١/١٤) .

(٥) راجع : تفسير ابن كثير (٣٥٣/٦) ، ومعجم مجمع اللغة (٢١٤/٢) .

وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴾ [فاطر: ٣٢] ، والمقتصد هنا أيضًا هو المتوسط في العمل بين السابق بالخيرات والظالم لنفسه [١] .

ومجموع هذه الآيات يعطي المعنى العام الذي سبق تقريره ، والذي نجده أيضًا فيما ورد في السنة من استعمال للمادة ، حيث روى أبو داود بسنده عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : « **إن الهدي الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءًا من النبوة** » [٢] ، « والاقتصاد : أي سلوك القصد في الأمور القولية والفعلية والدخول فيها برفق على سبيل تمكين الدوام عليه » [٣] .

وروى أحمد بسنده عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : « **ما عال من اقتصد** » [٤] يعني : ما افتقر من لزم الحد الوسط في الإنفاق .

وروى البخاري أن النبي ﷺ قال : « **سددوا وقاربوا ، واغدوا وروحوا ، وشيء من الدلجة ، والقصد القصد تبلغوا** » [٥] « أي : اجعلوا أعمالكم سديدة قوية ، واقصدوا القصد [٦] في القربات واجتنبوا الغلو فيها ؛ لئلا يفضي بكم ذلك إلى الملال فتهجروا العمل » [٧] .

فالمادة تعني - في معناها العام - الاعتدال وسلوك المسلك الوسط الذي لا ميل فيه ولا انحراف ، ومن ثَمَّ جاء منها (القصد) بمعنى : « استقامة الطريق » [٨] وعدم الانحراف فيه ، بمعنى « العدل » أي : عدم الميل عن الحق ، وبمعنى « التوسط » أي : عدم الميل عن حد الوسط في الأشياء إلى المغالاة أو التقصير ، ومنه « القصد في المعيشة : ألا يسرف ولا يقتر » [٩] .

---

(١) راجع : تفسير القرطبي (٣٤٩/٧) .

(٢) سنن أبي داود ، كتاب الأدب ، والحديث أيضًا رواه الترمذي في سننه ، كتاب البر .

(٣) عون المعبود (٣٩٤/٤) .

(٤) مسند أحمد (١٣٥/٦) « حديث ٤٢٦٩ » ، وأيضًا : أحمد (٤٤٧/١) .

(٥) كتاب الرقائق ، باب القصد والمداومة على العمل ، والدلجة : السير من أول الليل .

(٦) اسلكوا فيها المسلك الوسط بين التقصير والغلو .

(٧) هداية الباري (٣٦٠/١) .

(٨) ومنه القصد إلى الشيء بمعنى اتباعه والاتجاه إليه دون انحراف عنه .

(٩) راجع : لسان العرب ، مادة قصد ، وقد فسر حديث : « .. القصد القصد تبلغوا » أي : عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل ، وهو الوسط بين الطرفين .

وبمجموع هذه [١] المعاني جاءت نصوص القرآن والسنة حيث ورد فيها استعمال هذه المادة بمعنى التوسط والاعتدال وبمعنى الطريق المستقيم المعتدل الذي لا انحراف فيه .

ولما كانت سياسة المال وتدبيره (على المستوى الفردي والجماعي) يطلب فيها تدبير الأمور على نحو متوازن معتدل لا إسراف فيه ولا تقتير ؛ لأن هذا هو الذي يحقق المصلحة ، فقد شاع استعمال لفظ (الاقتصاد) في التعبير عن تنظيمات المال والثروة وما يتصل بهما على وجه العموم .

وفيما يتصل بالإسلام خاصة فالمسلمون هم الأمة الوسط كما جاء في قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة : ١٤٣] والوسط هنا هو الأفضل الأجود ؛ لأن الوسط هو المتصف بالفضائل بين التقصير من جهة والإفراط والغلو من جهة أخرى [٢] . وسنرى انعكاس هذه الوسطية في النظام الاقتصادي الإسلامي في مباحث تالية إن شاء اللّٰه .

وفيما يتصل بسياسة المال وتدبيره في الإسلام فقد جاء قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ [الإسراء : ٢٩] يعني – كما يقول ابن كثير – أمر اللّٰه بالاقتصاد في العيش ، ذامًّا البخل ، ناهيًا عن السرف [٣] ، ومقتضاه سلوك المسلك الوسط في الإنفاق ، وهو معنى من معاني (الاقتصاد) .

وإذن فقد انتهى التطور اللغوي في استخدام هذه المادة إلى شيوع استعمالها في مجال خاص من أهم مجالات النشاط الإنساني ، أعني مجال المال والثروة وتدبيرهما فبعد أن كان (القصد) أو (الاقتصاد) هو سلوك المسلك الوسط المعتدل المؤدي إلى النفع في أي مجال ، أصبح شائع الاستعمال في سلوك هذا المسلك النافع في مجال تدبير المال والثروة وما يتصل بهما خاصة ، فإذا أطلق لفظ (الاقتصاد) في عصرنا الحاضر فإنه يعني ما يتصل بالمال والثروة وتدبيرهما ؛ بحيث لا يفهم منه الاقتصاد في أي مجال آخر ألا بتقييده بقيود متعددة تعطي المراد الآخر في وضوح .

وهذا نوع من تخصيص العرف اللغوي للفظ ما – في عصر ما – بأحد معانيه التي كان يشملها وغيرها بأصل استخدامه من قبل .

---

(١) وهناك فارق أساسي بين مجموع هذه المعاني ، ومعاني ما يقابلها في اللغة الإنجليزية ، سنقرره في المبحث الثالث من هذا الباب .

(٢) وكل منهما رذيلة في مجال الأخلاق والسلوك والصفات ، وراجع : معجم ألفاظ القرآن الكريم (٢/٦٥١) ، وتفسير ابن كثير (١/٢٧٥) .

(٣) راجع : تفسير ابن كثير (٥/٦٧) .

وبداهة فليس لفظ (الاقتصاد) بمعناه المعاصر منقطع الصلة عن المعاني التي كان يستخدم فيها هذا اللفظ من قبل - والتي وردت بها نصوص القرآن والسنة كما سبقت - لأن العلاقة بينهما إنما هي العموم وتخصيصه ببعض معانيه ، وشيوع هذا التخصيص في الاستعمال الدارج بحيث لا يفهم من اللفظ عند استعماله مطلقًا عن التقييد إلا هذا المعنى الشائع .

- ٢ -

وبهذا الاعتبار نتمشى مع العرف السائد فنتكلم في هذه الدراسة (الاقتصاد) بمعنى تنظيم المال والثروة في الإسلام ، واضعين في الاعتبار أن فقهاءنا الأقدمين قد تناولوا الأحكام المتصلة بذلك تحت عناوين : « الأموال ، والخراج ، والفيء ، والنفقات ، والزكاة ، وعشور التجارة ، والصوافي » وغير ذلك من العناوين التفصيلية التي تتناول المسائل الجزئية المنبثة في ثنايا كتب الفقه الإسلامي ، وبعضهم ألَّف كتبًا مستقلة تحت عنوان : « الأموال » [١] و « الخراج » [٢] . وعلى وجه العموم فإن أي كتاب من كتب الفقه الإسلامي لا يخلو من مباحث متعددة تتناول بعض أحكام المال والثروة ، بل إن ذلك صادق أيضًا على كتب التفسير والحديث .

لكن السؤال الذي يرد بعد هذا هو : هل ترجع هذه المباحث [٣] والنصوص في مجموعها إلى (نظام) عام يسلكها جميعًا في إطار موحد منضبط تصدر عنه وتتفرع بصورة منهجية مترابطة ذات وحدة موضوعية بين جزئياتها وأقسامها ، أم أنها شذرات متفرقة قصد من كل منها - في ذاتها - أن تعالج جزئية ما معالجة مستقلة ، فتشرع لها حكمًا خاصًّا بها غير منظور فيه إلى ترابط عام ووحدة منهجية بين كل جزئية وسائر ما يتصل بها من جوانب المال والثروة ؟

ثم إذا كانت ترجع في مجموعها إلى (نظام) ، فهل هذا النظام متميز عن غيره من النظم بخصائص معينة واضحة ؟

وذلك ما نفرد المبحث التالي لدراسته .

* * *

---

(١) مثل كتاب : « الأموال » لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) .

(٢) مثل كتاب : « الخراج » لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم « ت ١٨٢هـ » ، وكتاب : « الخراج » ليحيى بن آدم القرشي « ت ٢٠٣هـ » .

(٣) التي تناولت كل منها أمرًا من الأمور التي تدخل في مجموعها تحت مفهوم « المال والاقتصاد » .

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الثاني :

هل في الإسلام نظام اقتصادي متميز ؟

- ١ -

هل هناك شيء ما في جوانب تدبير المال والثروة لا نجد عنه بيانًا في نصوص القرآن والسنة ؟

إن عقيدة المسلم ذاتها ترفض أن يوجد مثل هذا الشيء ؛ لأن وجوده - لو فرض - تكذيب لقوله تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩] (١) ، وكما قال ابن مسعود في تفسيرها : « قد بين لنا في هذا القرآن كل علم وكل شيء » ، ويقول الطبري : « نزل عليك يا محمد هذا القرآن بيانًا لكلٍّ ما بالناس إليه الحاجة » (٢) .

وبداهة فإن هذا لم يقتصر على عصر التنزيل وحاجات الناس فيه ، بل هو صادق على كل عصر ومكان وظروف ، دونما فارق ؛ لعموم (٣) رسالة النبي ﷺ كافة الخلق منذ عصر رسالته ، ففي القرآن بيان لكل شيء في كل عصر ؛ لأن كل من بلغه - على نحو صحيح - فهو مخاطب (٤) به .

ولما كان جانب المال والثروة في كل عصر من أهم جوانب الحياة الدنيا - إن لم يكن أهمها بإطلاق - فقد احتاج الناس دائمًا إلى (نظام) يحكم تصرفاتهم في هذا الجانب فيصدرون عنه فيها ويحتكمون إليه عند الاختصام ، وهذا صادق على عصر الرسالة ثم هو صادق على كل عصر بعد ذلك .

ولقد استجابت النصوص الشرعية إلى هذا الاحتياج الدائم فشرعت لأمور المال والثروة ما فيه بيان لكل ما احتاجوا إليه في معاشهم .

---

(١) راجع أيضًا قوله تعالى : ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا ﴾ [الإسراء: ١٢] .

(٢) تفسير الطبري (١٦١/١٤ ، ١٦٢) ، وراجع : تفسير ابن كثير (٥١٣/٤) .

(٣) انظر : الآية (٢٨) من سورة سبأ ، والآية (١) من سورة الفرقان ، وصحيح البخاري ، كتاب التيمم ، وصحيح مسلم ، كتاب المساجد ، وفيه حديث : « .. وبعثت إلى الناس عامة » .

(٤) راجع الآية (١٩) من سورة الأنعام ، وتفسير ابن كثير (٢٤٠/٣) .

وصدرت هذه النصوص عن الواحد العليم الذي قدر لكل شيء قدره و ﴿ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: ٥٠] [١] ، ولم يرد بها في مجموعها إلا يسر الناس [٢] وصالحهم ، ثم هي يصدق عليها ما هو صادق على نصوص الشريعة في أي مجال من أنه « لا تناقض فيها ولا اختلاف » [٣] وحصيلة ذلك كله أن كافة هذه النصوص التي عالجت جوانب المال والثروة في الإسلام ليست شذرات متفرقة منقطعة بعضها عن بعض ، بل هي جوانب نظام واحد مترابط متآزر موحد الغايات ؛ لأنه لو لم يكن هكذا لدخله الاختلاف [٤] والتناقض ، وهما مستحيلان فيه دون أي شك .

فمصدر هذه النصوص واحد ، وعلمه بحقائق الأشياء شامل ، وغايات هذه النصوص ومقاصدها موحدة تتآزر كلها على تحقيقها وحمل الناس عليها ، ومن ثَمَّ فكل نصوص الشريعة - في أي مجال - متوافقة متآزرة لصدورها عن علم شامل وإرادة مطلقة لا يتصور معهما انقطاع الجزئيات بعضها عن بعض أو افتراقها في الغايات أو اختلافها في المنهج فكل ذلك صفات يتسم بها تفكير البشر . أما النصوص الشرعية في الإسلام فلا يمكن أن تتحقق فيها صفات (الانقطاع ، أو الافتراق ، أو الاختلاف) بحال .

بل إن هذه النصوص في مجموعها (وليس نصوص المال والثروة فحسب) تنتظم كلها في (نظام موحد الجوانب والغايات) يجمعها بإطلاق مع تعدد مجالاتها التي تشمل الحياة كلها ؛ فالإسلام كله نظام واحد متآزر الجوانب لا انفصال فيه بين العقيدة والعبادات والمعاملات والعقوبات والأخلاق ، فكلها تستهدف إخلاص الاعتقاد والقول والفعل لله تعالى وحده دون غيره ، وهذا معنى من معاني قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٩٢] يعني - كما قال ابن عباس وغيره [٥] - : « دينكم دين واحد » ، وكما قال الحسن البصري : « سنتكم سنة واحدة » ، وكما

---

(١) أي : أعطى كل ذي خلق ما يصلحه ، وأعطى كل شيء ما ينبغي له ، وهيأ كل شيء على ذلك . انظر : تفسير ابن كثير (٢٩١/٥) فهل يهمل شيئًا يحتاج إليه ذلك الكائن « الإنسان » الذي كرمه وفضله على كثير ممن خلق ؟ انظر : الآية (٧٠) من سورة الإسراء .

(٢) راجع الآيات : (١٨٥) من سورة البقرة ، (٢٨) من سورة النساء ، (٦) من سورة المائدة ، (٧٨) من سورة الحج .

(٣) كما قال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢] يعني أن كل ما أتى به سالم من التضاد والتعارض والاضطراب والتناقض .

(٤) الذي يدخل دائما ما لم يصدر عن النظرة الشمولية المستوعبة المحيطة بكافة الجوانب التي يتصل بعضها ببعض .

(٥) تفسير الطبري (٨٥/١٧) .

يقول ابن كثير[١] : « إن هذه شريعتكم التي بينت لكم ووضحت دين واحد » يعني : لا اختلاف فيه ولا تعدد ، ومن ثَمَّ رتب عليه قوله تعالى : ﴿ وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٩٢] أي : لا تعبدوا غيري من الأصنام والأوثان والأوهام .

- ٢ -

ومن مجموع هذا كله يتبين أن النصوص الإسلامية في القرآن الكريم [٢] لم تغفل جانب المال والثروة وتنظيم الأمر فيهما لحاجة الناس المتتابعة إلى نظام في ذلك ، ثم إن ما ورد فيه من نصوص متفرقة في السور قد صدرت كلها متآزرة متوافقة مجتمعة على غايات مقصودة ، لا انقطاع فيها ولا اختلاف ولا تضاد ؛ لصدورها عن صاحب العلم الشامل المحيط الذي لا يشغله شيء عن شيء ، ولا تستغرقه جزئية فيغفل عن بقية الجزئيات أو ينسى أو يسهو .. ﷻ .

في الإسلام إذن - في مجال المال والثروة - تشريع وأحكام ومنهج حياة مترابط الجزئيات متصل التفصيلات موحد الغايات ، لا مجال فيه للصدفة أو الانقطاع أو الغفلة عن المقاصد والأهداف ، وهذا هو معنى (النظام) ، فهل هو نظام (متميز) عن غيره من النظم التي عرفتها وتعرفها البشرية ؟

إن من المقررات الإسلامية الأساسية (التي لا يصح إيمان المسلم دون اليقين بها) أن الإسلام - كعقيدة ونظام - متميز في كل أمر من أموره عن كل ما يقابله أو يقوم مقامه في العقائد والنظم والتصورات الأخرى ؛ وذلك أن المنطلق فيه مختلف تمامًا عن كل ما يخالفه ؛ لأن مبدأ الإسلام بشهادة ألا إله إلا اللّٰه وهي تعني - في حقيقة دلالتها - الانخلاع من كل ألوان العبودية للطاغوت « وهو كل ما يعبد من دون اللّٰه ، أو هو الشيطان ، أو الكاهن ، أو شخص يكون رأسًا في الضلال » [٣] ، وإخلاص القصد في العبودية للّٰه تعالى وحده ، حتى يصدق عليه قوله تعالى : ﴿ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ﴾ [البقرة: ٢٥٦] [٤] .

---

(١) تفسير ابن كثير (٥/٣٦٦) .

(٢) وقد جاءت نصوص السنة بعدها مفصلة لما أجمل فيها ، كما جاءت بالتخصيص والتقييد وغيرها من سبل الإيضاح والبيان والتطبيق الصحيح ، فهي دائرة في مدارها العام .

(٣) معجم ألفاظ القرآن الكريم (١/٧٤٤) .

(٤) والعروة الوثقى هي : الإسلام أو القرآن أو نحو ذلك من الدين الصحيح .

وغاية الدين الصحيح هي : إخلاص الاعتقاد والعمل لله تعالى وحده دون شريك أو شبهة شريك ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ [النحل : ٣٦] (١) ، وقد بين الله تعالى - في وحيه إلى أنبيائه - الكيفيات العملية لإخلاص العقيدة لله تعالى وحده واجتناب الطواغيت ، ولما كان الخلق جميعًا مخاطبين برسالة النبي محمد ﷺ (٢) وبكتابه الموحى إليه (القرآن) - لما سبق تقريره في أول هذا المبحث من عموم رسالته - فإن كل من لا يتبعه ويؤمن برسالته فليس على الدين الصحيح كائنًا من كان ، يستوي في ذلك الملحد والوثني والكتابي ، أما الملحد والوثني فأمرهما في ذلك أوضح من أن ينبه عليه ، وأما الكتابي فقد ورد قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [البقرة : ١٣٥] وقوله تعالى : ﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ [البقرة : ١٢٠] .

ولما كان الله تعالى لا يقبل من الدين كله إلا (الإسلام) كما قال تعالى : ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [آل عمران : ٨٥] (٣) فقد تبين من ذلك كله أن الدين الصحيح المقبول عند الله قد انحصر فيما بعث به النبي محمد ﷺ واقتصر عليه ، وأن إخلاص الاعتقاد والعمل لا يتأتى بغير طريقه وأن طريقه مستقل متفرد متميز عما عداه في المنطلق والمسير والغاية ؛ لأن كل من يرفضونه إنما يتبعون أهواءهم أو أوهامهم أو أباطيلهم .

---

(٢) وفي هذا المعنى أيضًا قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء : ٢٥] ، وهذا هو معنى « الإسلام » الدين الحق الذي دعا إليه جميع الأنبياء ، ولا يقبل الله تعالى غيره ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ [آل عمران : ١٩].

(٣) أعني : منذ بعثته وحين تبلغهم رسالته على نحو صحيح لقوله تعالى : ﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ ﴾ [الأنعام : ١٩] ، فمن بلغه القرآن - على نحو صحيح - فقد أبلغه محمد ﷺ وقامت عليه الحجة ، انظر : تفسير الطبري (١٦٢/٧) ، وتفسير ابن كثير (٢٤٠/٣) ، وراجع قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء : ١٥] .

(٤) وفي هذا المعنى يقول النبي ﷺ : « والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار » صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ .

ومن ثَمَّ صح أن يقول ابن كثير : إن الله تعالى - حين ختم بعثة الأنبياء بنبوة محمد ﷺ - سَدَّ جميع الطرق إلى الدين الحق المقبول إلا من جهة هذا النبي الخاتم للنبوة .. ﷺ . تفسير ابن كثير (١٩/٢) .

ومقتضى هذا كله أن يكون نظام الإسلام ومقرراته – في أي مجال – ذا خصوصيات وتميز عن كل ما عداه ، أو ليس هو الطريق الوحيد المصطفى – في المنطلق والمسير والغاية – لإخلاص الاعتقاد والعمل للَّه سبحانه ؟ فكيف يمكن أن تشابهه الطرق الأخرى التي لا تتفق معه في ذلك كله ؟ إن هذه الطرق الأخرى تستهدف إرضاء الذات أو الهوى فتجعل (الإنسان) – على نحو ما – غايتها ومعبودها ، أو تستهدف العبودية للَّه لكنها تخطئ الطريق الصحيح إليه فيضلها الهوى أو الوهم عن هذا الطريق المستقيم .

والاختلاف بينها وبين الإسلام في ذلك ينعكس بالضرورة على كل النظم التفصيلية والخطوات الجزئية في كل منها .

وعلى ضوء تميز الإسلام وتوحده وانفراده واختلافه عن كل ما عداه من الديانات والنظم – في كل ما أتى به – نفهم الأمر القرآني في قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام : ١٥٣][(١)] ، كما نفهم ما رواه ابن مسعود وجابر رضي الله عنهما[(٢)] عن النبي ﷺ أنه خط خطًّا بيده ، ثم قال : « **هذا سبيل اللَّه مستقيمًا** » ، وخط عن يمينه وشماله ، ثم قال : « **هذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه** » ، ثم قرأ : ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾ [الأنعام : ١٥٣] .

- ٣ -

ونخلص من هذا كله إلى أن النصوص الإسلامية لم تغفل شيئًا يحتاج إليه الناس في معاشهم أو معادهم ، بل نظمت لذلك نظمًا متميزة مخالفة لما يقابلها في غيرها ، ومن ثَمَّ ففي الإسلام نظام اقتصادي متميز دون شك .

وعلى المستوى التطبيقي فإن من يراجع هذه النصوص – مراجعة الفاحص المقارن – يرى هذه الحقيقة غاية في الوضوح متمثلة في كل ما يشرع للمال والثروة في القرآن والسنة .

وعلى سبيل المثال فإن الباحث الفرنسي جاك أوستروي يرى في دراسته المركزة (الإسلام في مواجهة التنمية الاقتصادية) أن الإسلام غير متوافق مع طرق التنمية

(١) الآية (١٥٣) من سورة الأنعام ، وفي معناها الآيات : (١٦٨ ، ٢٠٨) البقرة ، (١٣٥) النساء ، (٧٧) المائدة ، (١٤٢) الأنعام ، (٣) الأعراف ، (٢١) النور .

(٢) راجع : سنن ابن ماجه ، المقدمة ، باب اتباع سنة رسول اللَّه ﷺ ، ومسند أحمد .

الرأسمالية في مجال الاقتصاد ، ثم هو متناقض تناقضًا عميقًا مع الماركسية كفلسفة ونظام ، ولما كانت النظم السائدة في العالم الآن في مجال الاقتصاد تنبع في مجموعها من هذين النظامين (بالميل إلى أحدهما أو التلفيق منهما على نحو ما) ، فإن ما في الإسلام عن الاقتصاد شيء آخر « فالإسلام غير مناسب للفردية ، وهو يعادي بوضوح الفكرة الرأسمالية المركبة من حب المخاطرة والرغبة في الربح وإرادة القوة والسيطرة ، وهي كلها أساس الثورة الاقتصادية في الغرب ، وعداء الإسلام لها ليس عداءً أخلاقيًا (١) بل عداء عقائدي تشريعي قانوني » (٢) .

أما التناقض العميق بين الإسلام والماركسية فقد اختار له الباحث الفرنسي شعارًا غاية في الدقة ، هو قوله تعالى : ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ۝ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء : ٢١ ، ٢٢] ؛ وذلك أن الإسلام - على المستوى العقدي والتشريعي - تنظيم شامل للحياة بكل جوانبها ، كذلك تهدف الماركسية إلى أن تكون نظرية شمولية لمن يعتنقها « وهذه الصفة تجعل من المؤكد عدم توافق النظامين ؛ لأن العالم لا يحتمل آلهة شتى » ، وإيمان المسلمين بالله ﷻ ونظرتهم إلى الكون والفرد والجماعة ومهمة الإنسان في الحياة مناقضة تمامًا في منطلقاتها ومسيرتها (٣) وغايتها لموقف الشيوعية من ذلك كله . وعلى الصعيد التطبيقي فإن الاتحاد السوفيتي - المدرك لهذا التناقض الحتمي - يعمل جاهدًا على أن يستأصل الإسلام والحضارة العربية من المناطق الإسلامية الواقعة تحت قهره ، وقد تعرض المسلمون فيها - منذ دخل النظام الماركسي - إلى الحصار والحرب والنفي والتصفية (٤) .

ومن ثَمَّ ينتهي الباحث الفرنسي من ذلك إلى أن للإسلام طريقه الخاص - في التنمية الاقتصادية - الذي يعتمد على آيات القرآن الكريم وفهمها فهمًا أصيلًا صحيحًا ، تنحى فيه الأعراف الطارئة الدخيلة على الإسلام وتبعد عنه التأويلات الخاطئة التي دخلت حياة المسلمين في عصور الانحطاط فحجبت عنهم روح القرآن الصحيحة ، ذلك أن القرآن هو « كتاب العلم والتقدم » ، والنظام الاقتصادي الإسلامي حقًا هو الذي يستوحي

---

(١) يعني : فحسب .

(٢) الإسلام والتنمية الاقتصادية (ص ٤٣) .

(٣) لما قررناه من أن غاية « الإسلام » إخلاص العقيدة والعمل لله تعالى وحده ، في مقابل « العبودية للطاغوت » بصورها المتعددة ، ومنها الشيوعية .

(٤) راجع : الإسلام والتنمية الاقتصادية (ص ٥٣ - ٥٩) ، وانظر أيضًا : الإسلام في وجه الزحف الأحمر للأستاذ محمد الغزالي ، وما تزال صور التنكيل بالاتجاهات الإسلامية ماثلة في الأذهان قاطعة باستحالة التوافق بين « إسلام الوجه لله والعبودية له » و « العبودية لغيره » .

القرآن الكريم [١] .

ثم يقرر الباحث الفرنسي بحق أن النظام الاقتصادي الإسلامي لا يمكن أن يكون (علمانيًا) ؛ لأن الإسلام لا يعرف الانقسام بين الماديات والروحانيات - بما يؤدي إليه ذلك من فصل الدين عن الدولة وفصل الاقتصاد عن الأخلاق وفصل الحياة العملية عن القيم الدينية - لأن حياة المسلم كلها محكومة في كل مجال - دون استثناء - بما شرع الله « وفصل الدين عن الدولة الذي أدخل الفعالية المادية في الغرب [٢] لا معنى له في الإسلام حيث لا تولد الفعالية في المجال الفكري أو خارجه بل باستلهام من قوة الإسلام ومن الوحي المنزل » [٣] .

وهكذا ينتهي الباحث الفرنسي بحق إلى أن للإسلام طريقه الخاص [٤] المتميز المستقل في مجال الاقتصاد ، وهو ما قررناه فيما سبق واستشهدنا له من طبيعة الإسلام وخصائصه كعقيدة ونظام حياة .

* * *

---

(١) الإسلام والتنمية الاقتصادية (ص ٩٦ - ٩٨) .

(٢) حيث حرر الناس هناك من كل قيد روحي أو عقدي ؛ فاتجهوا إلى الربح المادي وتحقيق الوفرة بكل سبيل .

(٣) السابق (ص ١١٥) .

(٤) وينبغي أن ننبه هنا على أنه ليس معنى وصوله إلى هذه النتيجة الصحيحة أن كل ما ورد في دراسته هذه صحيح في جزئياته وفروضه وما رتبه عليهما ، فقد استدركنا عليه في ذلك كله ملاحظات متعددة جانبه الصواب فيها لغلبة ثقافته الأوروبية الأصلية عليه وعدم فهمه بعض الجوانب في التشريعات الاقتصادية الإسلامية ، بيد أن تقريره العام لتفرد النظام الإسلامي وتميزه صحيح في مجموعه دون شك .

وراجع في عرض كتابه والاستدراك عليه بالمناقشة والتحليل : دراستنا « نحو وجهة إسلامية في التنظيمات الاقتصادية المعاصرة » (ص ١٨٩ - ١٩٨) .

رَفْعُ

عبد الرَّحمن النَّجديّ

أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الثالث :

ما هي الأصول العامة لهذا النظام ؟

- ١ -

أمام عشرات الجزئيات والتفصيلات التي يجدها الباحث في مجال تنظيم أمور المال والثروة في نصوص القرآن والسنة ، كان من الضروري أن يتساءل :

إذا كان من المسلَّم به أن هذه الجزئيات ليست شذرات متفرقة منقطعة بعضها عن بعض ، بل هي جوانب نظام واحد مترابط - على النحو الذي سبق تقريره في المبحث السابق - فما الأصول العامة التي تندرج تحتها كل هذه الجزئيات والتفصيلات بحيث تحكمها وتعود إليها وتربط بينها بصورة تمنع التناقض والاختلاف وتحقق التوافق في الغايات ؟

وقد اقتضت الإجابة عن هذا التساؤل القيام باستقراء هذه الجزئيات بصورة نرجو أن تكون كاملة - أو قريبة من الكمال - والنظر فيها من حيث ما يجمعها ويكون أصلًا لها يحكمها ويؤازر بينها ، مع عدم اللجوء إلى التكلف والتفسير المتعسف لإخضاع هذه الجزئيات في مجموعها لمصطلحات وتقسيمات الدراسات الاقتصادية الحديثة النابعة أصلًا عن التفكير والحضارة غير الإسلاميين في نظمهما المتعددة .

وقد سبق أن قررنا تفرد الإسلام وتميزه عن كل ما عداه ، وهذا صادق على كل شيء فيه من حيث المنهج والطريق والغايات ، ومن ثَمَّ لا ينبغي إخضاعه للمفاهيم والمصطلحات والتقسيمات التي يجدها الباحث في الدراسات الاقتصادية المعاصرة التي نشأت أصلًا في ظل نظم وتصورات (علمانية) مفترقة في جذورها وغاياتها عن (الإسلام) كعقيدة ونظام حياة .

فالإسلام نسيج وحده دون شك [١] ، وليس من الصواب أن يستحضر الباحث في ذهنه الهياكل العامة المستخلصة من دراسات الاقتصاد الوضعي محاولًا أن يملأها بمحتوى إسلامي ؛ ذلك أن (الطبيعة المختلفة) للاقتصاد الإسلامي الأصيل - كما تقرر

---

(١) لأنه النظام الوحيد النابع - في أصوله ومساره وغاياته - عن الوحي المنزل ، وليس الاجتهاد البشري فيه - مهما تعددت صوره - إلا محاولة للكشف عن « حكم اللّٰه » كما يظهر للمجتهد من النصوص باستخدام أقصى قدراته العقلية في النظر ، راجع كتابنا « بحوث إسلامية » (ص ٢٠٣) .

في نصوص القرآن والسنة – لن تستجيب لمحاولته هذه إلا بكثير من ضروب التعسف والتأويل غير الصحيح الذي يضع بعض النصوص في غير مساقها الطبيعي .

ونزيد هذه الفكرة إيضاحًا بتقرير أن موضوع وغاية الاقتصاد الوضعي « دراسة وتوفير الحاجات المادية [١] للإنسان » ، فهو اقتصاد الربح والوفرة المادية بكل سبيل بعيدًا عن الالتزام بأخلاق ومثاليات وقيم رفيعة ؛ لأن (عالم القيم) فيه منحصر في تحقيق الوفرة والربح في ذاتهما ، ومن هنا كانت الصيحة التي تقابل كل من يحاول إدخال شيء من القيم المثالية إلى هذا العالم حيث يقال له : « العمل هو العمل » [٢] ، يعني أنه شيء آخر جاد ونفعي غير المثاليات الخلقية والقيم الأخرى المستقلة عنه ؛ لأنه هو في ذاته القيمة في هذا المجال ، والمقياس الوحيد فيه هو مدى النجاح الذي يحققه من حيث الربح والوفرة المادية بصرف النظر عن أي اعتبار آخر .

وكما يقول الدكتور شوقي الفنجري بحق : « إن الاقتصاديات الوضعية تجمعها كلها رابطة واحدة ، ألا وهي ماديتها البحتة ؛ فغاية النشاط الاقتصادي الرأسمالي هو أن يحقق كل فرد أكبر قدر من المكسب المادي ، وغاية النشاط الاقتصادي الاشتراكي هو أن يحقق كل مجتمع أكبر قدر من الرخاء المادي ، فالمادة في كافة المذاهب والنظم الاقتصادية الوضعية مطلوبة بذاتها ، كأن حقيقة العالم تنحصر في ماديته ، وكان من نتيجة ذلك هذا الصراع العنيف بين هذه المذاهب والنظم حول السيطرة على خيرات العالم إلى حد التهديد بالحرب وانتفاء السلام على مستوى العالم .

وكان هذا الخواء النفسي وذلك الإفلاس الروحي على مستوى الأفراد وغيره مما تعانيه مجتمعات اليوم » [٣] .

وأيضًا فلقد كان من نتائج انحصار الاقتصاد الوضعي في (الماديات) أن علماءه

---

(١) يتحدث الدكتور محمود أبو السعود عن « مدلول علم الاقتصاد كما يفهمه الغربيون » ، فيقول : « ولعل خير من عبر عنه هو الأستاذ (مارشال) في كتابه (أصول علم الاقتصاد) ؛ إذ قال : الاقتصاد السياسي أو علم الاقتصاد هو ذلك الجزء من عمل الفرد أو الجماعة الذي ينصب على الحصول على الحاجات المادية وطريقة استعمالها لتوفير الرفاهة » ، خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي (ص ٥) . وبناء على هذه النظرة الوضعية فالخمر في نظرهم من الطيبات ؛ لأنها تشبع رغبة وتفيء منفعة اقتصادية ، وصالات القمار كذلك ، ومؤسسات الإتجار في الأعراض – تحت أسماء مختلفة – كذلك .. إلخ ، فضلًا عن الربا الذي يطلق عليه « الفائدة » .

(٢) Business is Business.

(٣) الاقتصاد الإسلامي ، مجلة البنوك الإسلامية ، العدد السابع (ص ٤٤) .

المعاصرين لا يستسيغون الكلام عن اقتصاد (إسلامي) ؛ « إذ هم يرون أن علم الاقتصاد إنما يقتصر على دراسة مطالب الحياة المادية ، فلا محل فيه لكل ما يتصل بقواعد الأخلاق أو أحكام الدين » [١] ، ولا يختلف الاقتصاد الرأسمالي في هذا عن اقتصادي ؛ فغاية الفارق لدى المدرستين هي أن الأولى تفصل بين الاقتصاد الوضعي « لا يعنيه أن يكون النشاط الاقتصادي أخلاقيًا أو غير أخلاقي ، حرامًا أو حلالًا ، عدلًا أو ظلمًا ، وإنما يعنيه أن يحقق منفعته فحسب ، هذا لدى المدرسة الغربية وهو كذلك لدى المدرسة الشرقية ، فهي وإن رفعت شعارات زائفة للعدالة ، إلا أن العدالة عندها لا ترتبط بقيم مطلقة ، ولا تستمد من أصل روحي ، وإنما ترتبط - عند البحث والتدقيق - بفكرة الصراع وترتبط بإنكار الجانب الروحي إنكارًا تامًا ، ولا نجدها في النهاية تتعامل إلا مع حيوان اقتصادي » ، فغاية الفارق لدى المدرستين هي أن الأولى تفصل بين الاقتصاد والجانب الأخلاقي ، فلا تضع الأخير في اعتبارها في الأنشطة الاقتصادية ، أما الثانية فإنها تنظر إلى العامل الاقتصادي فحسب على أنه المحرك الحقيقي لموكب البشرية في كل الميادين ، « فالوضع الاقتصادي لكل مجتمع هو الذي يحدد أوضاعه الاجتماعية والسياسية بل وعقيدته الدينية » [٢] فليس الدين عندهم إلا نتيجة وأثرًا وانعكاسًا للأوضاع الاقتصادية والصراع على وسائل الإنتاج .

وليس الإسلام هكذا لا في المنهج ولا في المسير ولا في الغاية ؛ لأن المنطلق فيه كله هو إخلاص العقيدة والعمل لله ﷻ وحده والالتزام بحاكميته في الأمور كلها [٣] ، وفي هذا الإطار يتجه المسلم إلى الربح وتحقيق الوفرة المادية ملتزمًا بمقررات هذه الحاكمية التي توجهه إلى ألوان من النشاط الاقتصادي (تصبغه بصبغتها المتميزة) وتحرم عليه ألوانًا أخرى من هذا النشاط [٤] ، وإن كانت تبدو - في النظر البشري - أقرب إلى تحقيق الوفرة المادية والرخاء .

---

(١) الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد المعاصر للدكتور محمد عبد الله العربي (ص ٢١٠) .

(٢) النظرية الاقتصادية في الإسلام للدكتور أحمد النجار (ص ٨ ، ٩) .

وهذا من أوضح الأدلة على زيف الدعوى التي يلبس بها بعض الماركسيين على السذج ، وهي أنه يمكن أن يجتمع الإيمان الصحيح بالإسلام مع الولاء للشيوعية الدولية في قلب بشر !

(٣) ولا يصح للمسلم إيمان دون ذلك ، راجع الآيات : الأنعام (٥٧ ، ٦٢) ويوسف (٤٠ ، ٦٧) ، والقصص (٧٠ ، ٨٨) ، وغافر (١٢) .

(٤) ومن أوضح الأمثلة على هذا - وسيأتي تفصيل في المباحث التالية إن شاء الله - أن المسلم يترك صور الاستثمار الربوية - لأن الله حرمها - مع أن بعضها قد يحقق ربحًا ووفرة مادية أكبر، ومع أن فيها الاطمئنان على أصل رأس المال .

وهذا الالتزام صادق دون شك على الفرد وعلى الدولة ، بل إنه ينبغي على الدولة (الإسلامية) أن تكون أكثر مراعاة لقواعد هذا الالتزام والانضباط به ؛ لأنها هي التي تحمل الأفراد على ذلك وتشرف عليهم في مباشرة أنشطتهم على أساسه .

وكل من يقارن بين تنظيم أمور المال والثروة في الإسلام وما في نظم الاقتصاد الوضعي - على اختلافها - يدرك هذا الفارق الأساسي في وضوح ، حيث يرى في الإسلام وحده اقتصادًا نابعًا عن مثاليات خلقية ومقررات عقدية ؛ « لأن الإسلام هو نظام الحياة التطبيقية والأخلاق المثالية الرفيعة معًا . وهاتان الوجهتان مترابطتان لا تنفصلان أبدًا .

ومن هنا يمكن القول بأن (المسلمين) لا يقبلون اقتصادًا (علمانيًا) ، والاقتصاد الذي يستمد قوته من وحي القرآن يصبح بالضرورة اقتصادًا أخلاقيًا .

وهذه الأخلاق تقدر أن تعطي معنًى جديدًا لمفهوم (القيمة) ، وتملأ الفراغ الفكري الذي يوشك أن يظهر من نتيجة (آلية) التصنيع » [١] .

ومما يستوقف الدارس في هذه القضية أن (المادة اللغوية) التي اشتق منها لفظ (الاقتصاد) في اللغة العربية تحمل نفس هذا الفارق ، حيث تستعمل - على وجه العموم - بمعنى الطريق القويم دونما فارق بين الماديات والمعنويات قولًا وفعلًا واعتقادًا ، بينما تقتصر معاني الكلمة التي تقابلها في اللغة الإنجليزية مثلًا على معاني التوفير والتدبير والربح المادي والوفرة فيه دون اتصال ذلك بالقيم الخلقية المثالية والإيمان العقدي [٢] .



- ٢ -

وبناء على هذا الفارق الأساسي ننظر إلى (النظام الإسلامي) بما ثبت له من تفرد واستقلال فلا نخضعه لمفاهيم ومصطلحات وتقسيمات الاقتصاد الوضعي ، ولا نتجه

---

(١) الإسلام والتنمية الاقتصادية لجاك أوستروي (ص ١١٤) والذي يشير إليه الباحث الفرنسي في آخر كلامه هذا هو ما لاحظه كل الدارسين من أزمة الحضارة المادية - على اختلاف نظمها - لخلوها من المحتوى الخلقي والعقدي وعبوديتها لآلية التصنيع وتحقيق الوفرة المادية بكل سبيل ، مما أنتج التعاسة وعدم التوازن النفسي ؛ لأن اللّٰه تعالى خلق الإنسان ليعبده ويلتزم بحاكميته ويحقق ذاته وسعادته في ذلك ، وهيأ فطرته للالتزام به ، فمهما يبعد الإنسان عن ذلك فسوف يعرف أنه تبع السراب ؛ لأن نجاحه في تحقيق الوفرة المادية والرخاء لن يعوضه - مهما بلغ - عن فقدان العقيدة الصحيحة بأخلاقياتها وقيمها المثالية التي تعطي للحياة معناها المتكامل الصحيح الموافق للفطرة التي خلق الإنسان عليها . ومن ثم يبدأ المسلم وينتهي بإسلام الوجه للّٰه والالتزام المطلق لحاكميته فيحيا حياة متوازنة ملء القلب باليقين .

(٢) راجع : المبحث الأول فيما سبق ، بل إن كلمة economic تستعمل أيضًا بمعنى « مادي » راجع : المورد لمنير البعلبكي .

إلى ملء ذلك كله بمحتوى إسلامي ؛ لأن لهذا النظام المتفرد طريقه الخاص بتقسيماته ومفاهيمه المستقلة التي ينبغي أن تستخلص من خصوص نصوصه ومقرراته .

ولم يغب عن بالنا في ذلك كله أن الانصياع للأجنبي (حتى في التقسيم والشكل والهيكل العام) يتضمن بالضرورة التسليم له بصحة هذا الهيكل العام (حتى ولو لم نسلم له بصحة محتواه) ، ونحن لا نسلم له [١] بصحة شيء من ذلك ، ومن ثم لا نخضع الدراسة الإسلامية لمقولاته .

وأيضًا فقد كان الباحث الفرنسي جاك أوستروي ذكيًا ومحقًّا حينما نبه إلى خطورة نزعة الصدور عن الرغبة في التوافق والانسياق للتنظيمات الأجنبية الوافدة من الخارج ، بما يؤدي إليه ذلك من « تغيرات غير محددة في تراكيب الإسلام تحدث نمطًا من النمو الاقتصادي المفروض من الخارج ، وفي هذه الحالة يغيب الإسلام كنمط حضارة مستقل ليصبح مظهرًا فولكوريًّا » [٢] . يعني يصبح مجرد تراث وتقاليد شعبية موروثة في صورة عادات وطقوس وشعارات عامة ، بدلًا من أن يصبح – كما ينبغي أن يكون – هو الحاكم والمنظم لحياة الناس في كافة مجالاتها ، في جوهرها وتشكيلاتها ومظاهرها ، بصورة مستقلة ، ذلك أن الرغبة في التوافق – حتى مع الهيكل والشكل – تقود إلى التغيير في تركيب الجزئيات والمضمون شيئًا فشيئًا .

ولا شك في أن الانصياع للهياكل التنظيمية العامة ومحاولة ملئها بمحتوى إسلامي بأي طريق يقود – في كثير من الحالات – إلى التعسف وخطأ التأويل بغية التوافق – ولو في الشكل – بين النظم الإسلامية والنظم الوضعية .

وليس بعيدًا عن ذلك التوجيه الإسلامي بمخالفة غير المسلمين [٣] في الشكل والهيكل العام ، كي لا يقود ذلك – ولو بطريقة غير شعورية أو مقصودة – إلى الرغبة في شيء

---

(١) والمؤتمرات الدولية المتتابعة التي تنتهي دون نتيجة حاسمة لإصلاح مسار الاقتصاد الدولي ، والإغراق في الترف الذي يقابله وفاة الملايين من القحط والجوع في أماكن أخرى من العالم ، والأزمات الاقتصادية الدولية المتتابعة .. كل ذلك – وغيره مما سبقت الإشارة إليه من الإفلاس الروحي وصور الصراع البشع – يشهد لنا في عدم التسليم بصحة الهيكل العام ومضمون الاقتصاد الوضعي .

(٢) الإسلام والتنمية الاقتصادية (ص ١٠٨) .

(٣) ومن ذلك قول النبي ﷺ : « خالفوا المشركين ، وفروا اللحى وأحفوا الشوارب » صحيح البخاري ، كتاب اللباس باب تقليم الأظافر . ومسلم ، كتاب الطهارة ، باب خصال الفطرة . وقد وردت أيضًا أحاديث في وجوب مخالفة المجوس « راجع مثلًا : صحيح مسلم ، كتاب الطهارة ، باب خصال الفطرة » وأيضًا مسند أحمد عن أبي هريرة « راجع : نيل الأوطار ١/١٤١ » . ومنه يتبين في وضوح أن الإسلام حريص على أن لا يتوافق المسلم مع غيره ولو في الشكل العام والهيكل ؛ ليكون التمايز واضحًا في كل مجال .

من التوافق والانسجام بما يحمله ذلك من مخاطر التعسف في تأويل شيء من المضمون والمحتوى ليتم هذا التوافق المرغوب فيه [(١)] .

- ٣ -

فالأصول العامة للنظام الاقتصادي الإسلامي ينبغي أن تستخلص من خصوص نصوص القرآن والسنة ؛ باستقراء هذه النصوص وجمع ما يتصل منها بالبناء الاقتصادي ، ثم تقرير هيكل هذا البناء من مجموع هذه النصوص وملء هذا الهيكل بمحتوى إسلامي خاص يستخلص أيضًا من هذه النصوص ، ويقوم (الفقه الإسلامي) لهذه النصوص بمهمة الشرح والربط والتوجيه الصحيح للباحث وهو يقوم بذلك .

فإذا تقرر هذا النظام خالصًا من شوائب التأثر بالأجنبي في الشكل والهيكل والمضمون ، فلا بأس - بعد ذلك - من المقارنة بين هذا النظام ونظم الاقتصاد الوضعي . المهم أن يخلص الباحث - وهو يستخلص النظام الإسلامي - من شبهة التأثر بالأجنبي والانصياع له في الشكل أو المضمون على أي نحو .

- ٤ -

... وبناء على الوعي بهذا كله قمت باستقراء جزئيات هذا النظام وتجميعها ، ثم راجعتها في نظرة شاملة - بقدر الطاقة والوسع - محاولًا اكتشاف الروابط بينها وتقعيدها في مجموعة من المقررات المستخلصة من مئات الجزئيات والتفصيلات ، باحثًا عن (الأصول العامة) التي تحكم هذه الجزئيات وتصدر هي عنها في نظام شمولي متآزر ، أعني أن كل أصل منها يربط الجزئيات التي تدخل تحته ويصل بينها ، ثم هو - في نفس الوقت - مرتبط أوثق ارتباط ببقية الأصول الأخرى مما يؤلف في مجموعه بناء محكم الحلقات وثيق العرى .

وقد تبين لي أن كافة التفصيلات والتفريعات التي يشملها (البناء الاقتصادي الإسلامي) ترجع إلى أربعة أصول هي :

---

(١) وعدم الركون إلى غير المسلمين بالميل إلى شيء مما هم عليه يحتاج دائمًا إلى العزم الوثيق المؤيد بتثبيت اللّه تعالى ، وفي هذا يستحضر المسلم قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٤] ، وقوله تعالى : ﴿ وَدُّوا۟ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴾ [القلم: ٩] ، أي تميل إلى شيء مما هم عليه .
ولا ينبغي للمسلم أن يصدر في شيء ما عن الرغبة في التوافق مع غير المسلمين ؛ لأن هذا نوع من الركون إليهم ، وهو منهي عنه « راجع مثلًا الآية (١١٣) من سورة هود » .

الأصل الأول : مشروعية الملكية الفردية وترشيدها في الإطار الإسلامي العام « وهذا ما سنفرد له الباب التالي إن شاء اللّٰه »[١] .

الأصل الثاني : تحقيق قيمة (العدل الإسلامي) كأساس لكل المعاملات والتصرفات المالية .

والعدل - في اللغة - ما قام في النفس أنه مستقيم ، وهو ضد الجور[٢] . وقد سبق في (المبحث الأول) من هذه الدراسة أن العدل والاعتدال في الأمور كلها من معاني مادة (قصد) في نصوص القرآن والسنة .

ويبين لنا مجموع هذه النصوص - فيما يتصل بالأموال - حدود العدل كقيمة إسلامية تحكم كل المعاملات والتصرفات في نطاق الشريعة الإسلامية ؛ إذ إن كل ما حرمته هذه النصوص خارج عن حدود هذه القيمة وكل ما أباحته داخل في نطاقها .

ومن المعلوم أن الشريعة في مجموعها هي « حكم[٣] اللّٰه » ، وقد أثبت اللّٰه تعالى لها صفة العدل كما قال تعالى : ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾ [الأنعام : ١١٥] ؛ وذلك لأنه ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت : ٤٦] ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف : ٤٩] .

وعلى ذلك فكافة المعاملات والتصرفات المالية التي نهت عنها النصوص الإسلامية منافية لقيمة العدل الإسلامية ، وهذا صادق على الربا ، والغرر ، والمقامرة ، والاحتكار ، والكنز ، والترف ، والشح ، والغش ، والرشوة ، والتجارة في المواد المحرمة ، والغصب ، والسرقة وكل ما هو داخل شرعًا تحت العنوان العام « أكل المال بالباطل »[٤] .

أما التصرفات المالية المشروعة فهي التي تدخل في نطاق هذه القيمة الإسلامية ؛ كالبيع ؛ والهبة ، والوصية ، والإجارة .. وسائر التصرفات المالية المشروعة بشروطها .

ولا يعبأ الفقه الإسلامي - في هذا المجال - بما يثيره بعض مخالفيه من حجج لمحاولة

---

(١) ومن ثَمَّ فلن نتكلم عنه في هذا المبحث الذي نخصص ما بقي منه لتقرير موجز مركز للأصول الثلاثة الأخرى التي لن يتسع هذا الكتاب لتفصيل القول في كل منها بصورة موسعة ، ومن ثَمَّ فإننا نكتفي فيه بهذا التقرير الموجز الممهد لتناول القضايا المتصلة بموضوعه الأساسي وهو « الملكية الفردية » .

(٢) راجع مثلًا : لسان العرب في « عدل » .

(٣) راجع « بحوث إسلامية » (ص ١٩٩ - ٢٠٨) وقد بينت فيه الفارق الأساسي بين « الاجتهاد » في نطاق التشريع الإسلامي والاجتهاد في غيره .

(٤) وقد استتبع ذلك أيضًا النهي عن أمور تتصل بها وتؤدي إليها مثل النهي عن التصرية ، وتلقي الركبان ، والتناجش ، وبيع حاضر لباد ، والبيع على بيع سبقه ، والمزابنة ، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه ، وبيع التمر بالتمر « مع الترخيص في العرايا » والمنابذة ، والملامسة ، وبيع الحصاة ، وبيع كالىء بكالئ .. ونحو ذلك مما نجد تفصيله وتعليله في كتب شروح السنة والفقه .

تبرير التعامل بشيء من البيوع المحرمة شرعًا ، مثل ما يذكره الكاتب المغربي محمد أحمد الفكاك [١] من أن الإسلام حرم الربا منعًا لاستغلال حاجات المحتاجين ، ثم يعلق على ذلك بقوله : « وواضح أن هذه الحجة مستمدة من مبدأ خلقي بحت غير مبني على تحليل لطبيعة النقود » [٢] .

وقد سبق أن أبطلنا الزعم القائل بانحصار علة تحريم الربا شرعًا في استغلال حاجات المحتاجين وبيَّنَّا أن ذلك « من جملة الحكم التي روعيت في التحريم » لكن علته لا تنحصر في ذلك [٣] .

أما أن هذا الحكم « غير مبني على تحليل لطبيعة النقود » فالصحيح في ذلك أنه غير مبني على « التحليل الوضعي الرأسمالي لطبيعة النقود في البناء الاقتصادي » ، هذا التحليل المبني على فكرة أن النقود تربح بمحض الانتظار .

لكن هذا الحكم الشرعي مبني دون شك على التحليل الإسلامي لطبيعة النقود في البناء الاقتصادي الذي يمنع أن يكون محض الانتظار مصدرًا للربح ، ويضع – في مقابل التصور الرأسمالي – تشريع القراض (أو المضاربة) الذي تتم المحاسبة فيه بين الطرفين (من واقع) الربح أو الخسارة الفعلية ، ويرى أن تشريع الربا المبني على التصور الرأسمالي (ظلم) ينافي العدل الإسلامي [٤] .

فكلام الفكاك هذا لا يعدو أن يكون صورة للوقوع فيما سبق أن حذرنا منه في هذا المبحث ، وهو البدء من منطلق الانصياع للأجنبي في الهياكل التنظيمية العامة والنظر إلى التشريعات الإسلامية من خلال ذلك .

فالذي يؤمن به المسلم – بحكم عقيدته ذاتها – أن تحريم الربا « تشريع إلهي محكم » لا يخضع لمفاهيم ومقررات علم الاقتصاد السياسي كما نشأ في الفكر الوضعي الغربي الذي عجز – بكافة تحليلاته ونظمه وهياكله – عن أن يقر (العدل) بين البشر فيما يتصل بالأموال والثروة ، على المستويين القومي والدولي . وهل هناك أوضح في الدلالة على ذلك من هذه المؤتمرات الدولية التي تنعقد بين حين وآخر لبحث (مشكلة عدم

---

(١) أستاذ مساعد بكلية الحقوق المغربية . (٢) أصول علم الاقتصاد (ص ٢٨) .

(٣) راجع دراستنا عن « عقود التأمين » ما ذكر تحت عنوان : « بطلان القول بأن القرض بفائدة ليس من الربا » (ص ٣١ – ٤٣) .

(٤) راجع قوله تعالى في ختام النهي المشدد عن الربا : ﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٢٧٩] .

التوازن الاقتصادي) بين الشمال والجنوب أو بين الدول الغنية والدول الفقيرة ثم تنتهي كما بدأت ؟ بل على المستوى القومي : هل هناك أوضح مما تعانيه الدولة الرأسمالية [١] من (ظلم) في توزيع الثروة يؤدي إلى نشأة الجماعات السرية الهدامة التي تعمل كل منها على تقويض أسس النظم الرأسمالية بمختلف ألوان العنف ؟

فما الذي يجعل (المسلم) يعتمد تحليلات هذه النظم على أنها تتضمن الحق الذي لا شك فيه ؟ بل إن المسلم هو الذي يؤمن بأن كل ما شرعه اللّٰه ﷺ هو الحق والعدل والخير في صورها المطلقة عن كل هوى وجهالة ؛ لأنه هو الذي ﴿ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ [الملك : ١٤] [٢] ، وإن اختلف ما شرعه عن (تحليلات) النظم الوضعية التي عجزت عن أن تحقق هذه القيم الخلقية في صورتها المثالية .

أما ما ورد النهي عنه في الشريعة الإسلامية من معاملات وتصرفات مالية فإنه يجمعه - على اتساع القول فيه - أنه مخالف لقيمة (العدل) بمفهومها الإسلامي المقرر حدوده في نصوص القرآن والسنة ، هذه القيمة التي تأبى أي قدر من الانحراف والظلم والميل عن القصد ، كيف والمسلم مطالب عقيدة بأن يحب لأخيه ما يحب لنفسه ، بل إنه « لا يؤمن » [٣] حقًّا حتى يصدر في كافة مشاعره وتصرفاته عن ذلك .

- ٥ -

ومع هذه الصورة المثالية من العدل الإسلامي يحلو لبعض الطاعنين في الشريعة الإسلامية أن يثيروا قضية (الطبقات في المجتمع) زاعمين أن النظام الإسلامي يقر الطبقية وهي صورة من صور الظلم الاجتماعي وانعدام المساواة .

والكلام في ذلك قديم ، لكنه يتجدد بين حين وآخر ، وممن لغط به في السنوات الأخيرة المستشرق الروسي كليموفيتش في كتابه [٤] الذي طبع في الاتحاد السوفيتي عام (١٩٥٨م) باسم (الإسلام : نشوؤه ومستقبله) . وهو يحاول أن يستدل بقوله

(١) وقد أوضحت دراسات موثقة مدى الضرر الذي يحدثه التعامل المبني على الربا على الاقتصاد القومي والدولي بعامة ، راجع مثلًا « الربا » للمودودي ، و « الإسلام والربا » للدكتور أنور إقبال قرشي ، و « وضع الربا في البناء الاقتصادي » للدكتور عيسى عبده .

(٢) راجع الآية (١٤) من سورة الملك .

(٣) روى البخاري بسنده عن أنس أن النبي ﷺ قال : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » ، كتاب الإيمان .

(٤) وقد فندت ما فيه - بصورة مفصلة - في بحث بعنوان : « التصور الماركسي للإسلام بين ضلال المنطلق وزعم المنهج العلمي » من مطبوعات الموسم الثقافي لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام (١٣٩٦هـ) .

تعالى : ﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ ﴾ [الزُّخرُف : ٣٢] على أن الإسلام « يجيز الظلم الطبقي وعدم المساواة بين الناس » (١) .

والحق أن هذا الزعم تحريف واضح للكلم عن مواضعه ، وتعسف في استخلاص نتيجة مقررة سلفًا في ذهن صاحبها من نص لا يحمل معنى هذه النتيجة ولا يؤدي إليها ، فهذه الآية وما يماثلها من قوله تعالى : ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ ﴾ [الأنعام : ١٦٥] وقوله : ﴿ وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلرِّزْقِ ۚ ﴾ [النحل : ٧١] لا تجيز شيئًا من الظلم الطبقي ولا تعطي لأحد من الناس حقوقًا ليست للآخرين بسبب الثراء أو الجاه أو النسب أو السلطان ، إنما هي فحسب تقرر سنة كونية ثابتة دائمة في كل مجتمع بشري بإطلاق ، لا سبيل لإنسان أو نظام إلى تغييرها ، وهي أن اللّٰه تعالى أخضع الخليقة للتمايز في كسب الرزق ووسائله ، وهي سنة كونية تعم الناس جميعًا في كل زمان ومكان ، وهي سابقة على أي نظام تشريعي يحكمون به ، وكل محاولة للإنسان في تغيير هذه السنة الثابتة تؤدي إلى اضطراب نظام الحياة والعمل ؛ لأنها تعني محاولة التسوية بين الخلق جميعًا فيما يكتسبه كل منهم من رزق دونما فارق في ذلك بين العامل والكسول ، الذي يزيد الإنتاج والذي يعطله ، فهي ببساطة تسقط كل قيمة حقيقية للعمل .

وهل سمعنا عن مجتمع ما سوّى بين كافة أفراده فيما يحصل عليه كل منهم من رزق تسوية مطلقة ؟ إن تمايز الأجور عن الأعمال حقيقة ثابتة في كل مجتمع بإطلاق « ومنها المجتمعات المحكومة بالنظام الماركسي » (٢) .

فمعنى هذه الآيات إذن - كما يقول ابن كثير وغيره - أن اللّٰه تعالى « قد فاوت بين خلقه فيما أعطاهم من الأموال والأرزاق والعقول والفهوم ، وغير ذلك من القوى الظاهرة والباطنة » ، وأما معنى : ﴿ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ ﴾ [الزُّخرُف : ٣٢] فهو ليستأجر بعضهم بعضًا ويحتاج إليه ويطلب عمله فيما هو لازم لكل منهم ؛ فهذا يحتاج إليه الناس في علمه أو عمله وهو في نفس الوقت محتاج إليهم في معيشته وحوائجه ، والاحتياج

---

(١) الإسلام : نشوؤه ومستقبله (ص ٤٨) .

(٢) والذين عايشوا الحياة في الاتحاد السوفيتي يصفون التمايز الكبير بين طبقات العمال التي تجد فحسب ما يحفظ عليها حياتها - والترف الفاحش الذي ينعم به كبار رجال الحزب الشيوعي هناك « راجع مثلًا كتاب (الروس) لهيدريك سميث مراسل نيويورك تايمز في موسكو لمدة ثلاث سنوات » .

متبادل (١) بين الناس ، كما قال الشاعر :

الناس للناس من بدو وحاضرة بعض لبعض - وإن لم يشعروا - خدم

فلا صلة لهذه الآية بالسخرة التي عرفتها - وتعرفها - البشرية في نظم متعددة تظلم الأفراد والجماعات فتجبرهم على أعمال شاقة دون أجر مكافئ ، والنصوص الإسلامية مناقضة لهذا المعنى الأخير في كونها تنظر إلى (العمل) كثمرة تعاقد حر يتضمن طرفين متكافئين .

فالآيات السابقة تتضمن تقرير حقيقة كونية ثابتة لا سبيل إلى إلغائها ؛ لأنه حتى لو سويت الأجور على كافة الأعمال في مجتمع ما - فرضًا - فسيظل التمايز في معنى الرزق قائمًا ؛ لأن بعض الناس سينفقون أجورهم كلها ، وبعضهم سيدخر منها شيئًا يسيرًا ، وبعضهم الآخر سيدخر معظم أجره ، وبعضهم ستتسع طاقته لأن يعمل عملاً إضافيًا ذا أجر إضافي ، وبعضهم سينمي ما يدخر ، وبعضهم يوفق في وسائل التنمية ، وبعضهم الآخر يفشل ... وهكذا ستظل معاني التمايز في الرزق ووسائله قائمة في كل مجتمع بشري لا سبيل إلى تغييرها ؛ لأنها سنة كونية ثابتة قسم اللّه تعالى فيها الرزق للناس ، بما ميز بينهم فيه من وسائل اكتسابه وتنميته وفاضل ، فما لهذه الآيات إذن بذلك الطعن المجهول ؟ .

إن تفاضل الناس في الرزق (وهذا ما قررته الآيات الكريمة) سنة لا تتخلف في كل مجتمع مهما يكن نظامه (٢) ، لكن الإسلام - وهذا هو المهم حقًا - لا يعطي للأفراد أو للجماعات امتيازات طبقية تجعلهم فوق غيرهم من البشر في تجاوز الحدود بناء على ما يمتلكونه أو يرثونه من قدرة مالية أو جاه أو نسب ، فكل الناس أمام أوامر اللّه ونواهيه سواء ، لا يتفاضلون إلا بالتقوى وطاعة هذه الأوامر والنواهي وليس بأي اعتبار آخر - كائنًا ما كان - وهو ما قرره قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ [الحجرات : ١٣] ، ولقد تأكد هذا المعنى في أحاديث متعددة ، منها :

« **يأيها الناس ، إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، ألا لا فضل لعربي على**

---

(١) راجع : تفسير ابن كثير (٢١٣/٧) .

(٢) وقد رأينا في السنوات الأخيرة اضطرار الاتحاد السوفيتي - وغيره من البلدان الاشتراكية - إلى العودة إلى نظم « الحوافز الفردية » في الإنتاج ، وقد كانوا يعدونها في وقت ما « بدعة رأسمالية » .

ولا لعجمي على عربي ، ولا لأحمر على أسود ، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى . وإن أكرمكم عند الله أتقاكم .. ألا هل بلغت ؟ » قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : « **فليبلغ الشاهد الغائب** » [١] .

وقوله : « **المسلمون إخوة ، لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى** » [٢] .

وقوله : « **يد المسلمين على من سواهم ، تتكافأ دماؤهم وأموالهم ، ويجير على المسلمين أدناهم ، ويرد على المسلمين أقصاهم** » [٣] .

فمعنى (تتكافأ دماؤهم وأموالهم) أي : تتساوى في القصاص والديات وسائر الحقوق ، فالناس جميعًا في الإسلام متساوون في أصل الخلق والحقوق لا يتفاضلون إلا بتقوى الله وطاعته ؛ وذلك أمر لا يرتبط في ذاته بنسب أو وضع اجتماعي أو اقتصادي .

لكن قومًا يخلطون بين هذه المساواة الأصلية وما يتفاضل الخلق فيه من قدرة على كسب الرزق وجمعه ، لكن الحق أن الأمرين منفصلان وأن النظام الإسلامي لا يعرف أبدًا الطبقية ذات الامتيازات الخاصّة بسبب المال أو الجاه أو السلطان بل إنه نقيض ذلك تمامًا ، فكيف يصح اتهامه بأن نظامه التشريعي يجيز الظلم وعدم المساواة بين الناس في الحقوق » ؟

ونضيف إلى ذلك ما سوف نقرره إن شاء الله من حقوق متعددة ترد على الملكيات الفردية ومن مسؤولية للدولة الإسلامية في ذلك .

- ٦ -

أما الأصل الثالث للنظام الاقتصادي الإسلامي : فهو الحرص على أن تعمل كل طاقات الإنتاج ووسائله في المجتمع الإسلامي بأقصى قدراتها الممكنة دون تعطيل أو إهمال .

وإذا كانت عناصر الإنتاج هي : الطبيعة (أو الأرض) ، والعمل ، ورأس المال المنتج ، فإن الإسلام حريص على أن يعمل كل منها بأقصى طاقته الممكنة في سبيل الخير الخاص والعام وفي نطاق الشروط الشرعية .

وفي ضوء ذلك ينبغي أن نفهم النهي العام عن « إضاعة المال » [٤] وتوجيه النبي ﷺ

---

(١) رواه البيهقي وغيره .

(٢) أخرجه أبو نعيم وغيره ، راجع : أسد الغابة (٤٤٣/١) .

(٣) رواه ابن ماجه بسنده ، في كتاب الديات .

(٤) ورد هذا النهي في سياق حديث عن النبي ﷺ فيه إن الله تعالى كره للمسلمين أمورًا منها : إضاعة المال ، راجع : صحيح مسلم ، كتاب الأقضية .

– فيما يرويه البخاري بسنده عن أنس – أن رسول اللّه ﷺ قال : « **ما من مسلم يغرس غرسًا أو يزرع زرعًا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة** » [١] .

وفي الحديث – كما يقول ابن حجر بحق – : « فضل الغرس والزرع والحض على عمارة الأرض ، ويستنبط منه اتخاذ الضيعة والقيام عليها .

وفيه فساد قول من أنكر ذلك من المتزهدة ، وحمل ما ورد من التنفير [٢] عن ذلك على ما إذا أشغل عن أمر الدين » [٣] .

ولمسلم رواية في هذا الحديث عن جابر ﷺ قال : قال رسول اللّه ﷺ : « **ما من مسلم يغرس غرسًا إلا كان ما أكل منه له صدقة ، وما سرق منه له صدقة ، وما أكل السبع منه فهو له صدقة ، وما أكل الطير منه فهو له صدقة ، ولا يرزؤه أحد إلا كان له صدقة** » [٤] .

هذا ما يتصل بعمارة (الأرض) ، ومثلها في ذلك كل مصدر طبيعي ينتفع به الناس .

أما ما يتصل برأس المال فمما لا شك فيه أن من حكم فرض الزكاة في الشريعة الإسلامية أن يتجه صاحب المال إلى تنميته وعدم اكتنازه وإلا أكلته الصدقة عامًا بعد عام ، وأيضًا ففي التشديد في النهي عن الكنز [٥] حمل لأصحاب رؤوس الأموال على دفعها إلى المجتمع في صور مشروعات منتجة توجد (العمل) لمحتاجه والقادر عليه وتزيد من الإنتاج العام ، بدلًا من اكتنازها في صورة ذهب أو ما يماثله بما يؤدي إليه ذلك من (تعطيل) لقدرتها على الإنتاج المثمر وتسابق الناس في جمع الذهب والفضة والأحجار الكريمة كهدف في ذاته .

وأيضًا ففي النهي المشدد عن ألوان من الإنفاق تدخل – بالمقياس الشرعي – في باب الترف والإسراف والتسابق إلى المنتجات الاستهلاكية بما يجاوز حد الضرورة والحاجة – ما يحمل مالكي الأموال في المجتمع الإسلامي على الاتجاه بها نحو المشروعات الإنتاجية .

أما العمل فيكفي أن نقرأ حديث النبي ﷺ : « **لأن يأخذ أحدكم حبله ؛ فيأتي بحزمة**

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب المزارعة .

(٢) مثل ما رواه يحيى بن آدم وغيره أن النبي ﷺ قال : « لا تتخذوا الضيعة فترغبوا في الدنيا » الخراج (ص ٨٠) .

(٣) فتح الباري (٥/٤٠١) .

ويمكن حمل النهي عن اتخاذ الضيعة على الوضع الذي تصبح فيه الهدف الأساسي الذي يضحي من أجله بكل شيء حتى الدين ، فلا تراعى شروطه في اكتسابها وفي أداء الحقوق الواجبة فيها .

(٤)كتاب المساقات والمزارعة ، باب فضل الغرس والزرع ، وفي بعض رواياته أن أجر ذلك ممتد إلى يوم القيامة .

(٥) راجع مثلًا الآيتين (٣٤ ، ٣٥) من سورة التوبة .

حطب على ظهره ، فيبيعها فيكف الله بها وجهه .. خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه » (١) .

وينبغي ألا نفسر هذا الحديث – وما يماثله – على المستوى الخلقي وحده المتمثل في وجوب أن يتجنب المسلم ذل السؤال بكل طريق فذلك حق بلا شك ؛ لأن الإسلام يصدر عن كراهية أصيلة للتسول ولكافة المواقف التي تمس كرامة المسلم ، لكننا ينبغي أن نضيف إلى هذا المستوى الخلقي أيضًا مستوًى عمليًا منتزعًا من هذا الأصل الذي نتكلم عنه ، أعني حرص الشريعة على أن تعمل كافة الطاقات القادرة في المجتمع الإسلامي العمل المناسب لقدراتها وما تستطيعه ، كيلا تصبح بعض الطاقات كلًّا على بعضها الآخر فتكون – مع قدرتها على العمل – مستهلكة غير منتجة .

والإسلام لا يقبل من قادر على عمل نافع أن يتوقف عنه تحت أية حجة ، ومن هنا كان مطعم العابد المعتزل غير المنتج خيرًا منه وأعبد وأفقه لواجبات الشريعة وإن قلت عبادته عنه كثيرًا ما دام يؤدي فروض الدين . وهذا مقرر إسلامي مشهور تأيد بسعي صحابة رسول الله ﷺ إلى العمل المنتج ، وقد كانوا مع هذا أعبد الناس وأفقههم لدين الله .

ويكبر النبي ﷺ العمل المنتج إلى حد يمدح معه أحد الأنبياء ؛ لأن النبوة لم تشغله عن أن يأكل من عمل يده ، حيث قال ﷺ : « **ما أكل أحد طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من عمل يده ، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده** » (٢) .

فأي حجة بعد هذا تسوغ لمسلم قادر الامتناع عن العمل ؟

ولأن الإسلام يعطي أعماله وواجباته كلها مستواها العقدي والخلقي فليس عجيبًا أن يكون كل جهد قصد به إعفاف النفس أو الأهل عملًا دينيًا وعبادة ، ومن ثم يقول النبي ﷺ : « **إذا أنفق المسلم نفقة على أهله وهو يحتسبها كانت له صدقة** » ويقول : « **الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله أو القائم الليل الصائم النهار** » (٣) .

وفي ضوء هذا كله ينبغي أن نفهم تشدد النبي ﷺ في شروط المستحق للصدقة المستحل لأموال الناس بالسؤال ؛ فبعد أحاديث متعددة في تشديد النهي عن سؤال

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب الزكاة .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب البيوع ، باب كسب الرجل وعمله بيده ، وللنسائي من حديث عائشة : أن أطيب ما أكل الرجل من كسبه .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب النفقات ، وصحيح مسلم ، كتاب الزكاة .

الناس ، يروي مسلم بسنده عن قبيصة بن مخارق الهلالي قال : تحملت حمالة فأتيت النبي ﷺ أسأله فيها فقال : « **أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها** » ثم قال : « **يا قبيصة ، إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة : رجل تحمل** [١] **حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك ، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش** – أو قال : **سدادًا من عيش – ورجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحجا من قومه : لقد أصابت فلانًا فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش** – أو قال : **سدادًا من عيش ، فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحتًا يأكلها صاحبها سحتًا** » [٢] . وفي كافة الحالات فاليد العليا المنتجة المعطية خير من اليد السفلى السائلة الآخذة [٣] .

وفي ضوء هذا الأصل أيضًا نفهم ما فعله عمر بن الخطاب ﷺ في خلافته حينما وجد أن بعض الناس يضعون أيديهم على مساحات من الأرض لاستصلاحها وعمارتها ، ثم يتركونها سنين طويلة لا يعمرونها ولا يدعون غيرهم يعمرها ، فقال على المنبر : من أحيا [٤] أرضًا ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين [٥] . وهذا القيد الذي أضافه عمر في تطبيق التشريع الذي سنه النبي ﷺ يحول دون تعطيل مساحات من الأرض دون استصلاح واستزراع ، فإما أن يعمرها الذي سورها في مدة لا تزيد على ثلاث سنين ، أو أن تعود – كما كانت في الأصل – ملكية عامة للأمة قابلة لوضع يد أخرى عليها بقصد الاستصلاح وبنفس الشرط .

وفي ضوء هذا الأصل أيضًا ما فعله عمر بن الخطاب ﷺ حين أخذ ما عجز بلال بن الحارث المزني عن عمارته من أرض كان قد أقطعها له رسول الله ﷺ ؛ فعجز عن عمارة بعضها فأخذه عمر في خلافته وقسمه بين المسلمين القادرين على عمارته [٦] ، كيلا تعطل أجزاء من الأرض مع وجود القادر على استزراعها .

ومن تطبيق هذا الأصل أيضًا ما يراه معظم الفقهاء من مشروعية الحجر على من ظهر منه سفه أو تبذير غير مقبول ؛ وذلك حفظًا للمال ومنعًا لإضاعته وترشيدًا لإنفاقه .

---

(١) المال : يتحمله الإنسان في سبيل إصلاح ذات البين .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، باب من تحل له المسألة .

(٣) راجع مثلًا : صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، باب اليد العليا .

(٤) ومشروعية إحياء الموات ثابتة بسنة النبي ﷺ ، راجع مثلًا : صحيح البخاري ، كتاب المزارعة .

(٥) الخراج لأبي يوسف (ص ٣٧ ، ٥٨) .

(٦) انظر : الخراج ليحيى بن آدم (ص ٩٣) ، وكتابنا : منهج عمر بن الخطاب في التشريع (ص ١٩٥) وما بعدها .

ونخلص من هذا كله إلى أن التشريع الإسلامي حريص غاية الحرص على أن تعمل كافة طاقات الإنتاج في المجتمع بأقصى قدراتها الممكنة دون تعطيل أو إهمال أو ضياع ، وأنه اتخذ لذلك من التشريعات والتوجيهات ما يجعل عناصر الإنتاج من أرض ورؤوس أموال وعمل تتجه نحو هذا الهدف وتحافظ عليه بصورة متتابعة .

ونضيف إلى ذلك أن الوجهة الإسلامية - على خلاف اتجاهات المتشائمين - ترى أن الخالق ﷻ قد ضمن بفضله للمجتمعات البشرية أن ترزق رزقًا كافيًا لأهلها في كل عصر ؛ بشرط أن يؤمنوا ويتقوا كما ورد في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الأعراف : ٩٦] ، فما على المجتمعات التي تؤمن وتتقي من خوف إن شاء اللّٰه من أن تقل أرزاقهم عن الحد الذي يكفي مجموعهم ليعيشوا حياة طيبة متقاربة الجوانب لا تتسع للترف الفاحش في جانب والعوز الشديد في جانب آخر .

لكنه مما لا شك فيه أن من شروط إيمانهم وتقواهم أن يقيموا شريعته في مجتمعاتهم سياسة واقتصادًا وحدودًا .. وكافة ما شرعه اللّٰه تعالى .

أما الذين يصدفون عن شريعة اللّٰه ونظمه فلا أمان لمجموعهم ولا ضمان من أن يذوقوا لباس الجوع والخوف ، مهما تحسبوا وأعدوا ودبروا .

- ٧ -

أما الأصل الرابع للنظام الاقتصادي الإسلامي : فهو التزام الدولة الإسلامية بالحد الأدنى من المعيشة الكريمة لكافة مواطنيها ، والتزامها - في سبيل تحقيق ذلك - بالإشراف على تحقيق الأصول الثلاثة السابقة .

أما التزامها بالحد الأدنى من المعيشة الكريمة لكافة مواطنيها فدليله قول النبي ﷺ : « **ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته ، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته ، والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده وهي مسؤولة عنهم ، وعبد الرجل راع على مال سيده وهو مسؤول عنه .. ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته** » (١) .

(١) صحيح البخاري ، كتاب الأحكام .
وقد روى مسلم أيضًا هذا الحديث في كتاب الإمارة عن ابن عمر بلفظ « فالأمير الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته » .

وكما يقول ابن حجر فالراعي « هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما اؤتمن على حفظه ، فهو مطلوب بالعدل فيه والقيام بمصالحه » (١) ، ومن ثَمَّ فالحاكم ملتزم بما يصلح رعيته ، والحد الأدنى من قوام العيش مطلب أساسي ضروري لا تستقيم حياة الرعية إلا بتحقيقه ، ومن هنا كان من أهم مسؤوليات حاكم المسلمين .

والقصص العديدة المشهورة - في حدود هذه المسؤولية عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ - قاطعة دون شك بأن مدى هذه المسؤولية كان عنده أبعد ما نقرره ، فبعد أن أمنت الدولة الإسلامية في عهده لكافة مواطنيها أرزاقهم الضرورية - فإن عمر كان يرى بحق - كما فهم من مجموع النصوص - أن مسؤوليته تجاوز ذلك . وعلى ضوء هذا نستطيع أن نفهم ما روى من أنه كان في سفر فلما كان قريبًا من الروحاء سمع صوت راع في جبل ؛ فحول الركاب إليه فلما دنا منه صاح : يا راعي الغنم ، فأجابه الراعي ، فقال له عمر : إني قد مررت بمكان هو أخصب من مكانك ، وإن كل راع مسؤول عن رعيته ، ثم عدل صدور الركاب إلى طريقه بعد أن أرشد الراعي إلى المكان الذي هو أخصب (٢) .

وقد كان عمر يرى أنه مسؤول عن كل ما يصيب الإنسان والحيوان داخل الدولة الإسلامية ، ومن ثم قال : لو مات جمل ضياعًا على شط الفرات لخشيت أن يسألني الله عنه (٣) .

ولقد رآه علي بن أبي طالب ﷺ على قتب يعدو فقال : يا أمير المؤمنين ، أين تذهب ؟ فقال عمر : بعير ند من إبل الصدقة أطلبه ، فقال علي : لقد أذللت الخلفاء بعدك ! فقال عمر : يا أبا الحسن لا تلمني ، فوالذي بعث محمدًا بالنبوة لو أن عناقًا (٤) ذهبت بشاطئ الفرات لأخذ بها عمر يوم القيامة (٥) .

أليس هذا من مشكاة النبوة التي صدر عنها قول النبي ﷺ : « **عذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت جوعًا فدخلت فيها النار** » (٦) ، فهذه دخلت النار لأنها حبست الهرة ولم تطعمها ولم ترسلها تبحث عن طعامها ، فكيف بمن يتولى أمور البشر ويحبسهم

(١) فتح الباري (٢٢٩/١٦) .
(٢) الطبقات الكبرى (٢٠٩/٣ ، ٢١٠) .
(٣) السابق (ص ٢٢٠) وتاريخ الطبري (٢٠٢/٤ ، ٢٠٣) .
(٤) الأنثى من ولد المعز .
(٥) سيرة عمر (ص ١٤٠) .
(٦) الحديث متفق عليه ، ورواه البخاري بلفظ : « دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض » كتاب بدء الخلق ، باب إذا وقع الذباب .

على إمارته وطاعته ، ويمنعهم من مبايعة غيره ، ثم يغفل عنهم فيضيع بعضهم ؟

وقد روى البخاري أنه لما فتحت الفتوح على النبي ﷺ قال : « **أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فمن توفي من المؤمنين فترك دينًا فعلي قضاؤه ، ومن ترك مالًا فلورثته** » [١] . ويروي ابن حجر في تفسيره : « وهكذا يلزم المتولي لأمر المسلمين أن يفعله بمن مات وعليه دين ، فإن لم يفعل فالإثم عليه » [٢] فهل يعقل مع هذا الالتزام تجاه دين الميت أن يكون الالتزام تجاهه في حياته أقل من هذا ؟

والدولة الإسلامية في التزامها بالحد الأدنى لكافة مواطنيها عليها أن تسعى في سبيل تحقيق ذلك بضمان فرصة العمل المناسب لكل قادر عليه ، وضمان الرزق لغير القادر على العمل ، وفي حالة العمل عليها أن تضمن مناسبته لقدرات شاغله وعدالة الأجر في مقابله دون ظلم وتحقيقه للحد الأدنى من العيش الكريم على الأقل . وأما في حالة العجز عن العمل فإن ضمان هذا الحد ينبغي أن يكون من أهم مصارف بيت المال .

فإن اتسعت لذلك موارده [٣] العامة - ومنها الزكاة المفروضة - فبها ونعمت ، وإن ضاقت هذه الموارد كلها عن أن تفي بذلك وظفت في فوائض أموال الأغنياء ما يكفي لسد العجز ، فإن وصل الأمر إلى حد المجاعة كان للدولة - إحياء للنفوس - أن تلجأ إلى ما فكر فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عام المجاعة الشهير ، أعني عام الرمادة الذي بدأ لما صدر الناس عن الحج سنة ثماني عشرة فأصابهم جهد شديد أجدبت فيه البلاد وهلكت الماشية « حتى كان الناس يستفون الرمة » فقال عمر - فيما يرويه ابن سعد وغيره - : « لو لم أجد للناس من المال ما يسعهم إلا أن أدخل على أهل كل بيت عدتهم فيقاسمونهم أنصاف بطونهم حتى يأتي اللّٰه بخير - فعلت ، فإنهم لن يهلكوا على أنصاف بطونهم » [٤] .

وقد قرر ابن حزم - في عبارات قوية قاطعة - فكرة توظيف أموال في فوائض الأغنياء عندما لا تقوم الموارد العادية بحاجات المحتاجين - حيث يقول : « وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب البيوع ، باب الدين . (٢) فتح الباري (٣٨٣/٥) .

(٣) يستقي بيت المال في الإسلام موارده الأساسية من :

١ - الزكاة المفروضة في مال المسلمين . ٢ - خمس الغنائم في الحروب .

٣ - الجزية المفروضة على غير المسلمين . ٤ - الخراج على الأرض .

٥ - الفيء ، وهو ما أخذ بالصلح دون قتال . ٦ - العشور على أموال التجارة الخارجية .

وذلك كله حسب تفصيلات معينة في كتب الفقه والأموال .

(٤) راجع مثلًا : الطبقات الكبرى (٣١٦/٣) .

الزكوات بهم ولا في سائر أموال المسلمين بهم ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، وبمسكن يكنهم من المطر ، والصيف ، والشمس ، وعيون المارة » (١) . وهذا الذي ذكره ابن حزم تحت مصطلح : « الذي لا بد منه » هو ما نعنيه بالحد الأدنى من العيش الكريم . وسنعود إلى هذه القضية بالتفصيل إن شاء الله عند تقرير الحقوق التي تجب في الملكية الفردية .

ولأستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة كلام جيد في التكييف الفقهي لحق الفقير العاجز عن الكسب في بيت المال ، حيث يقرر « أن الفقير العاجز عن الكسب إذا لم يكن له ذو رحم محرم ينفق عليه فإن نفقته تكون واجبة في بيت المال . وقد فهم بعض القضاة أن القاضي له أن يلزم بيت المال بالإنفاق كما يلزم آحاد الناس ، فقضى على وزارة المالية بنفقة فقير عاجز ، ولكن وزارة العدل أصدرت المنشور رقم (٢٦) لسنة (١٩٢٢م) ومنعت به القضاة من سماع هذه الدعاوى » (٢) .

وملخص هذا المنشور أن الرأي الذي عليه العمل في الفقه الحنفي (٣) هو أن الإمام ليس بملزم قضاء بإعطاء من له حظ في بيت المال ، بل إن له الخيار في المنع والإعطاء . وقد استند المنشور في هذا إلى نقول من كتب (قنية المنية) و (البحر الرائق) و « الفتاوى الهندية » ، « بدائع الصنائع » .. وغيرها .

لكن أستاذنا الشيخ محمد أبا زهرة تتبع ما في هذا المنشور بالتفنيد مستندًا إلى نصوص من أوثق كتب الحنفية تبين أن حق الفقراء في بيت المال ثابت قطعًا حيث « يعطون منه نفقتهم ، ويكفن به موتاهم ، وتعقل به جنايتهم » وأن « على الإمام صرف هذه الحقوق إلى مستحقيها إلزامًا لا اختيارًا » ، ثم قدم التأويل الصحيح لما استند إليه كاتب المنشور وبين أنه لا يؤدي إلى ما انتهى إليه هذا الكاتب .

وخلص أستاذنا الشيخ من ذلك كله إلى قوله : « لهذا أرى أن منشور وزارة العدل ضعيف في اعتماده على الفقه ، وأن الفقه على نقيضه ، ولا يصح للقضاة أن يتقيدوا به ؛ لأن الفقير العاجز له حق مقرر ثابت ملزم للإمام ، وأي فقير له ذلك ؛ لأن الفرض أن بيت المال يتسع لكل الفقراء ، لا كبعض الأوقاف ، فالقضاء فيه قضاء لصاحب حق على من عليه الحق .

وإن الأحداث العالمية والفتن الاجتماعية توجب استخراج ينابيع الفقه الإسلامي

---

(١) المحلى (٦/٢٢٤) . (٢) الأحوال الشخصية (ص ٤٦١ - ٤٦٣) .

(٣) الذي كان يجري العمل عليه في مصر عندئذٍ .

وإعطاء الفقير حقه المقرر فيها » [١] . وهذا الذي انتهى إليه أستاذنا الشيخ هو المتفق مع مقررات الشريعة العامة مثل : « **كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته** » ، وهو المتفق أيضًا مع نصوصها الخاصة مثل : « .. **فمن ترك دينًا فعليَّ قضاؤه ، ومن ترك مالاً فلورثته** » ، وهو المتفق أيضًا مع ما فعله النبي ﷺ والخلفاء الراشدون من كفاية الفقراء والمحاويج من بيت المال .

- ٨ -

هذا عن التزام الدولة بالحد الأدنى من المعيشة الكريمة لكافة مواطنيها ، أما التزامها - في سبيل ذلك - بالإشراف على تحقيق الأصول الثلاثة السابقة فعليها تنظيم الملكية الفردية في الإطار الشرعي الذي سنعرض لتفصيله في الباب التالي .

وأيضًا فإن عليها أن تعمل بكل طريق على تحقيق قيمة (العدل) الإسلامية في كافة معاملات الناس وتصرفاتهم المالية بسن القوانين لمنع كافة صور الربا والغش والاحتكار وأكل المال بالباطل ، وينبغي أن يكون إشرافها على تحقيق ذلك كاملًا شاملًا دون أن يمس بالحريات العامة (المشروعة) في التعامل والكسب الشريف .

أما إشراف الدولة الإسلامية على أن تعمل مصادر الإنتاج في المجتمع الإسلامي بأقصى طاقاتها فينبغي أن يقوم على إحصاء دقيق لكافة مصادر الإنتاج من أرض وعمالة ورؤوس أموال ، ثم التخطيط لأن تعمل كل الإمكانات في تناسق وتكامل بحيث تؤدي أعلى مستوى ممكن من الإنتاج ، مع الاهتمام الدائم بألا تكون في المجتمع الإسلامي بطالة ظاهرة أو مقنعة [٢] ، كما ينبغي أن تحرص الدولة الإسلامية على تربية الصغار على حب العمل والإنتاج وازدراء البطالة والتعطل والكسل ، والنصوص والقصص الإسلامية المعينة على تنمية هذه الروح كثيرة .

- ٩ -

... وبعد هذا العرض الموجز لهذه الأصول ، نخصص الباب التالي لقضية (الملكية الفردية) التي تمثل أصلًا هامًّا في البناء الاقتصادي الإسلامي ، وسنرى الصلة الوثيقة بين جوانب هذه القضية وبقية الأصول التي عرضنا لها في هذا المبحث بإيجاز .

(١) راجع : السابق (ص ٤٦٤) .

(٢) يمكن أن نضرب مثلًا للبطالة المقنعة بحالات زيادة العمالة في بعض المؤسسات الحكومية ، بسبب أن التشغيل فيها لم يكن يتم بحسب الحاجة الفعلية ، بل نظرًا لاعتبارات أخرى غير اقتصادية أو فنية ، بل هي سياسية أو دعائية .



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الملكية الفردية

في النظام الاقتصادي الإسلامي

الباب الثاني

قضية الملكية الفردية في إطار ما سبق تقريره

ويتضمن المباحث التالية :

- مشروعية الملكية الفردية ، وطبيعتها ، وأنواعها العامة .
- مجال الملكية الفردية .
- الأسباب التي تنشئ الملكية الفردية .
- القيود التي ترد على الملكية الفردية في طرق استثمارها وتنميتها والتصرف فيها .
- الحقوق التي تجب في الملكية الفردية .





رَفَعُ

عبد الرّحمن النّجديّ

أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الأول :

مشروعية الملكية الفردية وطبيعتها وأنواعها العامة

- ١ -

تتآزر نصوص القرآن والسنة على تقرير أن الإسلام في كل عقائده ونظمه (دين الفطرة) ، أي الدين الموافق للطبيعة الأصلية التي خلق اللّٰه الناس عليها .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم : ٣٠] يعني : فسدد وجهك واستمر على الدين الذي شرعه اللّٰه لك ، وهو الحنيفية [١] الموافقة لصنعة اللّٰه التي خلق اللّٰه الناس عليها ، وأنت بهذا تلزم فطرتك السليمة « فإنه تعالى فطر خلقه على معرفته وتوحيده ، وأنه لا إله غيره » [٢] .

وقول النبي ﷺ : « **ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من جدعاء ؟ ثم يقول : « فطرة اللّٰه التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللّٰه ذلك الدين القيم** » [٣] .

فما من شيء في (الإسلام) إلا وهو الموافق للطبيعة الأصلية التي خلق اللّٰه الناس عليها ، أما ما يبدو من خلاف لذلك في عقائد الناس أو أخلاقهم وسلوكهم فإنما هو بسبب ارتكاس الفطرة وانتكاس الطبيعة ، بفعل القوى المعاكسة من البيئة ونوع التربية ووسوسة شياطين الإنس والجن ، الذين يوحون إلى الناس زخرف القول غرورًا ويزينون لهم الخروج على مقولات الدين القيم ، كما جاء في حديث النبي ﷺ ، عن اللّٰه ﷻ أنه قال : « **إني خلقت عبادي حنفاء كلهم ، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرَّمت عليهم ما**

(١) وهي إخلاص للّٰه تعالى والإسلام له في كل شيء ، وهكذا كان دين إبراهيم عليه السلام ، وبه جاء جميع الأنبياء .

(٢) تفسير ابن كثير (٣٢٠/٦) وأيضًا : تفسير الطبري (٤٠/٢١) .

(٣) رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه ، كتاب التفسير ، تفسير سورة الروم ، وأيضًا : مسلم ، كتاب القدر ، باب كل مولود يولد على الفطرة .

وفي معنى هذا الحديث وردت أحاديث أخرى متعددة رواها النسائي « كتاب السير » ، وأحمد « عن الأسود بن سريع التميمي » ، ومسلم « كتاب الجنة » .. وغيرهم . راجع في ذلك : تفسير ابن كثير (٦٦/٣ ، ٣٢١/٦ ، ٣٢٢) .

والبهيمة الجمعاء : السليمة من العيوب .

أحللت لهم ، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أُنزِل به سلطانًا ...» (١) .

- ٢ -

وإذ كان الأمر كذلك ، فما فطرة الإنسان فيما يتصل بالأموال ؟ يقول اللَّه تعالى عن (الإنسان) : ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ [العاديات : ٨] ، يعني أن الإنسان لحب المال لشديد ، ويروي الطبري أن أهل اللغة اختلفوا في وجه وصف الإنسان بالشدة في حب المال ، فقال بعضهم : وإنه من أجل حب المال لشديد أي : بخيل ، حيث يقال للبخيل : شديد ومتشدد ، كما قال طرفة بن العبد :

أرى الموت يعتام النفوس ويصطفي عقيلة مال الباخل المتشدد (٢)

وقال بعضهم : معناه : وأنه لحب المال لقوي ، أي : وإنه لشديد حب المال (٣) .

ويعلل بعض العلماء لتسمية (المال) خيرًا في القرآن الكريم فيقول : إن الناس يعدونه خيرًا ، فسماه اللَّه خيرًا ؛ لأن الناس يسمونه خيرًا في الدنيا - وقد يكون خبيثًا - كما سمي القتال في سبيل اللَّه سوءًا في قوله تعالى : ﴿ فَٱنقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ ﴾ [آل عمران : ١٧٤] أي : قتال (٤) .

ومن الواضح أيضًا أن استعمال (الخير) في (المال) يرجع إلى أنه يكون أداة النفع عادة (٥) .

ففطرة الإنسان مركوزة على حب المال الذي هو أداة النفع وعماد الحياة الدنيا ومفتاح التصرف في أمورها ، وتتجلى هذه الفطرة في حبه الفطري للامتلاك والخصوصية فيه ، كما قال النبي ﷺ : « **يهرم ابن آدم وتشب منه اثنتان : الحرص على المال ، والحرص على العمر** » وقال : « **لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديًا ثالثًا ، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، ويتوب اللَّه على من تاب** » (٦) .

---

(١) من حديث طويل رواه مسلم ، كتاب الجنة ، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار. واجتالتهم أي : استخفتهم فغيرتهم فذهبوا بهم وجالوا معهم في الباطل ، راجع مثلًا : شرح النووي على مسلم (٥/٥١٧) .

(٢) يعتام : يختار ، والعقيلة : الخيار من كل شيء .

(٣) تفسير الطبري (٣٠/٢٧٩) .

(٤) تفسير الطبري (٣٠/٢٧٩) ، وراجع : تفسير ابن كثير (٨/٤٨٨) .

(٥) راجع : معجم ألفاظ القرآن الكريم (١/٣٧٣) .

(٦) صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، باب كراهة الحرص على الدنيا .

وقد استجابت الشريعة الإسلامية لهذه الفطرة بإباحة الملكية الفردية وسن التشريعات لحمايتها وضمان عدم التعدي عليها ، لكنها - من وجهة أخرى - سنت من التشريعات ما يرشد هذه الفطرة في هذا المجال ويحول بينها وبين أن تنتكس أو تجور فيقع الإنسان تحت سلطان العبودية للمال [١] بما يتضمنه ذلك من المناقضة لمعنى الإسلام العام ، وهو إخلاص الوجه لله تعالى وحده دون شريك أو شبهة شريك .

ومن هنا جاء الأصل الأول للنظام الاقتصادي الإسلامي وهو : مجاراة الفطرة البشرية بإباحة الملكية الخاصة مع قيود متعددة ترشدها في الإطار الإسلامي العام لتتسق مع بقية جوانبه وتتآزر في تحقيق الغايات الإسلامية .

ومن ثم شرع الإسلام الملكية الفردية - بشروطها - « فأباح لكل فرد أن يتملك - بالأسباب المشروعة - ما يشاء من المنقولات والعقارات ، وأباح له استثمارها والانتفاع بها في نطاق الحدود التي رسمها ، وخوله حق الدفاع عنها كالدفاع عن النفس والعرض ولو بقتل الصائل عليها » [٢] .

وقد اعتبر الشارع (المال) من الكليات الخمس التي تقوم بها حياة الناس [٣] ، وشرع الحدود والعقوبات والزواجر للحفاظ عليها ، ومن ثم جاء حد السرقة وحد الحرابة [٤] وجاءت النصوص المتعددة التي تنهى عن تعدي حدود الله فيه .

ومشروعية الملكية الفردية في الإسلام بدهية لا تحتاج إلى استدلال ؛ لأن الله تعالى قد أضاف الأموال المملوكة فرديًّا إلى مالكيها إضافة التملك والاختصاص ، في مثل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [البقرة : ١٨٨] وقوله : ﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٧٩] وقوله : ﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ .. ﴾ [آل عمران : ١٨٦] وقوله : ﴿ وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾ [النساء : ٢] .

وفي عبارة موجزة فلقد أضيف المال في القرآن الكريم إلى مالكيه من الأفراد ١٤ مرة

---

(١) وفي التحذير من ذلك ورد حديث النبي ﷺ : « تعس عبد الدينار وعبد الدرهم .. » صحيح البخاري ، كتاب الجهاد ، باب الحراسة .

(٢) فتوى شرعية للشيخ حسنين مخلوف (ص ١٠) .

(٣) يقول الغزالي - مثلًا - : « ومقصود الشرع من الخلق خمسة ، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ، ودفعها مصلحة » المستصفى (ص ٢٥١) .

(٤) راجع مثلًا : الآيات : (٣٣ ، ٣٨) من سورة المائدة .

بصيغة ﴿ أَمْوَالَكُم ﴾ [١] ، (٣١) مرة بصيغة ﴿ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [٢] ، ومرتان بصيغة ﴿ أَمْوَالِنَا ﴾ [٣] ، و ٦ مرات بصيغة ﴿ مَا لَهُ ﴾ [٤] ، ومرة بصيغة ﴿ مَالِيَهْ ﴾ [٥] وهي بمعنى مالي ، ومجموعها (٥٤) مرة ، إلى جانب آيات أخرى متعددة تدل على هذه الإضافة بصيغ غير مباشرة [٦] . وفي السنة أيضًا أحاديث أخرى متعددة فيها مثل هذه الإضافة (سيرد كثير منها في المباحث التالية إن شاء اللّه) ، وكل ذلك قاطع دون أدنى شك بمشروعية الملك الفردي في الإسلام ، وعلى هذا إجماع المسلمين في عصورهم المتتابعة دون مخالف يعتبر خلافه .

وقد ثبتت هذه المشروعية بإثبات الشارع لها على النحو السابق ؛ لأنه - كما يقول الغزالي بحق - « لا حكم قبل ورود الشرع » [٧] ، ومن ثَمَّ فالفكرة التي وجدت قديمًا في الفقه الوضعي والتي تنادي بوجود حقوق طبيعية للإنسان سابقة في وجودها على القانون لا وجود لها إطلاقًا في الشريعة الإسلامية ؛ لأن الشارع هو الذي يقرر الحقوق فيها ، فليس للإنسان حقوق إلا ما يقضي [٨] به الشرع ، كما يقول الشاطبي : « إن ما هو حق للعبد إنما ثبت كونه حقًّا له بإثبات الشرع ذلك له ، لا بكونه مستحقًّا لذلك بحكم الأصل » [٩] « فالحق ليس ناشئًا عن طبيعة الأشياء ، ولكنه ناشئ عن إذن الشارع » [١٠] ؛ وذلك مندرج على الحقوق التي تعطى لكافة البشر .

---

(١) راجع الآيات : (١٨٨ ، ٢٧٩) البقرة ، (١٨٦) آل عمران ، (٢ ، ٥ ، ٢٤ ، ٢٩) النساء ، (٢٨) الأنفال ، (٤١) التوبة ، (٣٧) سبأ ، (٣٦) محمد ، (١١) الصف ، (٩) المنافقون ، (١٥) التغابن .

(٢) راجع الآيات : (٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٥ ، ٢٧٤) البقرة ، (١٠ ، ١١٦) آل عمران ، (٢) « مكرر » ، (٦) « مكرر » ، (٣٤ ، ٣٨ ، ٩٥) « مكرر » النساء ، (٣٦ ، ٧٢) الأنفال ، (٢٠ ، ٤٤ ، ٥٥ ، ٨١ ، ٨٥ ، ٨٨ ، ١٠٣ ، ١١١) التوبة ، (٨٨) يونس ، (٢٧) الأحزاب ، (١٥) الحجرات ، (١٩) الذاريات و (١٧) المجادلة ، (٨) الحشر ، (٢٤) المعارج .

(٣) راجع الآيتين : (٨٧) هود ، (١١) الفتح .

(٤) راجع الآيات : (٢٦٤) البقرة ، (٢١) نوح ، (١١ ، ١٨) الليل ، (٣) الهمزة ، (٢) المسد .

(٥) الآية (٢٨) من سورة الحاقة .

(٦) راجع مثلًا الآيات : (٦٩) التوبة ، (٨٨) يونس ، (٣٥) سبأ ، (١٧٧ ، ٢٤٧) البقرة ، (١٥٢) الأنعام ، (٣٤) الإسراء ، (٤٦) الكهف ، (٥٥) المؤمنون ، (٣٣) النور ، (٨٨) الشعراء ، (٣٦) النمل ، (١٤) القلم ، (٢٠) الفجر .

(٧) المستصفى (ص ١٥) .

(٨) بحث في قيود الملكية للدكتور عبد المنعم الصدة (ص ١٢) .

(٩) راجع : الموافقات (٢٣٨/٢) .

(١٠) انظر : الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام (ص ٥٢) .

- ٣ -

ولا معارضة بين ما قررناه آنفًا من أن الله شرع الملكية الفردية وما ورد في القرآن الكريم (وهو أيضًا من المقررات الإسلامية) من أن المالك الحقيقي للأشياء إنما هو الله تعالى وحده ، مثل قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [البقرة : ١٠٧] وقوله : ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ ﴾ [آل عمران : ٢٦] ؛ وذلك أن الملك الحقيقي لكافة الأشياء المطلق عن كافة القيود والحدود إنما هو لله تعالى وحده ، فهو الخالق لها القادر عليها قدرة مطلقة لا تحد بزمان أو مكان أو سنن كونية ؛ لأنه هو الذي أوجد الزمان والمكان والسنن الكونية فهو - تعالى - حاكم لها غير [١] مقيد بها ، يداول الأشياء بين الناس وهو الوارث لها في مآل الأمر وغايته .. وهذا هو الملك الحقيقي المطلق ، وليس إلا لله .

لكنه تعالى يستخلف الناس في الأرض كما قال تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة : ٣٠] وقال : ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [ص : ٢٦] وقال : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنعام : ١٦٥] ؛ فيؤتي بعض ملكه لهم في صورة ملكية مقيدة بقيود الزمان والمكان والقدرة البشرية المحدودة في التصرف ، ثم يخلفهم بغيرهم في صورة ملكيات متتابعة لا دوام فيها ولا إطلاق ، بل هو اختصاصهم بالتصرف فيها اختصاصًا مؤقتًا مقيدًا بما وضعه من قيود الزمان والمكان والقدرة المحدودة - وهي قيود وضعية عامة لا فكاك للمخلوق منها - تضاف إليها القيود [٢] الشرعية التكليفية التي خاطب المكلفين بها والتي ترد على ملكيتهم للأشياء ، كما قال تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ ﴾ [البقرة : ٢٤٧] وقال : ﴿ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ ﴾ [الزمر : ٨] وقال عن الإنسان : ﴿ ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا ﴾ [الزمر : ٤٩] وقال - في حكم تكليفي - ﴿ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ [الحديد : ٧] [٣] .

فملكية البشر للأشياء - سواء كانت جماعية أم فردية - ليست هي الاختصاص

---

(١) لأن في قدرته أن يبدل الأرض غير الأرض وأن يغير دورة الزمان والمكان والأشياء والأشخاص ، راجع نصوص الآيات : (٤٨) من سورة إبراهيم ، (٦١) من سورة الواقعة ، (٧١ ، ٧٢) من سورة القصص .

(٢) وسنعرض لتقريرها إن شاء الله في المباحث التالية .

(٣) يعني أن ما يملكه الناس إنما هو على سبيل العارية « فإنه كان في أيدي من قبلكم ثم صار إليكم » وفي التعبير بالاستخلاف إشارة إلى أنه لن يبقى في أيديكم ، بل سيرثه غيركم ، حتى يرثه الله الوارث الحقيقي لكل شيء . راجع مثلًا : تفسير ابن كثير (٨/٣٦) .

المطلق بالتصرف في الأشياء (فذلك للَّه تعالى وحده) ، إنما هي اختصاص وحيازة جماعات أو أفراد منهم للتصرف المحدود النطاق في بعض الأشياء في زمان ما ومكان ما بقيود وضعية وتكليفية معينة ؛ ذلك أن اللَّه تعالى يداول الممتلكات والأشياء بين الناس فلا تثبت لهم فيها أبدًا ملكية مطلقة .

والأمر في نسبة (الملك) للبشر مشابه لنسبة (العلم) و (القدرة) و (الإرادة) لهم ، فهذه « من صفات اللَّه في الحقيقة ، والإنسان يتصف بها على نحو معين ، أما (العلم) الشامل المطلق بمعناه الحقيقي فلا يمكن أن يتصف به إنسان » . لذلك نحن « نصف الإنسان بصفات متعددة لا يتصف بها إلا باعتبارات وقيود كثيرة وبالنسبة لأمر جزئي ، فهي صفات اعتبارية بالنسبة له ، وهي الصفات الحقيقية بالنسبة له تعالى وحده » [١] .

- ٤ -

ولقد كانت المعاني السابقة كلها في أذهان الفقهاء المسلمين حينما عرفوا الملكية تعريفات « تضمنت جميعها معنى الاختصاص والاستئثار بالشيء المملوك » ، وقد عرض أستاذنا المرحوم الشيخ علي الخفيف لبعض [٢] هذه التعريفات التي تتلاقى في هذا المعنى العام مع معناها اللغوي الأصلي ومعناها القانوني المعاصر .

فالأثر الواضح للملكية إذن هو أنها تخول صاحبها الاستئثار بالتصرف في الشيء المملوك وتخصه [٣] بذلك ، ومن ثَمَّ ورد أن ملك الشيء يملكه « احتواه قادرًا على الاستبداد به » ومصدرها ملكًا (بتثليث الميم) وملكه (بالتحريك) ومملكة « بضم اللام

---

(١) راجع كتابنا : منهج عمر بن الخطاب في التشريع (ص ٣٥) .

(٢) حيث عرف الكمال بن الهمام مثلًا الملك بأنه « القدرة على التصرف ابتداءً إلا لمانع » فتح القدير ، أول كتاب البيع ، يريد أنه قدرة مبتداة لا مستمدة من شخص آخر .

كما عرفه القرافي في « الفروق » بأنه « حكم شرعي قدر وجوده في عين أو في منفعة تقتضي تمكين من أضيف إليه من الأشخاص من انتفاعه بالعين أو بالمنفعة أو الاعتياض عنها ما لم يوجد مانع من ذلك » .

وعرفه الحاوي القدسي بأنه « الاختصاص الحاجز » أي : الذي يخول صاحبه منع غيره .

وعرفه صدر الشريعة في شرح الوقاية بأنه « اتصال شرعي بين الإنسان وبين شيء يكون مطلقًا تصرفه فيه وحاجزًا عن تصرف الغير » . وكل هذه التعريفات تتضمن معنى الاختصاص والاستئثار بالشيء .

الملكية الفردية وتحديدها في الإسلام (ص : ٩) « ضمن مجموعة » .

(٣) كل هذا في نطاق ما أشرنا إليه في الفصلة السابقة من القيود الوضعية العامة والقيود الشرعية التكليفية التي خاطب المشرع بها المكلفين .

أو تثلث »[١] . وواضح أن لفظ (الملكية) - وهو الشائع الآن في الاستعمال - قد صيغ منسوبًا إلى المصدر « ملك »[٢] دالًّا عليه ، ولن نقف عند هذا طويلًا ؛ إذ لا مشاحة في مثل هذا الاصطلاح الذي أصبح يعني (حق الملك) .

وفيما يتصل بالقانون المدني المصري فقد عرض الدكتور عبد الرازق السنهوري لتعريف (حق الملكية) فأورد نص المادة (٨٠٢) من القانون المدني وهو أن « لمالك الشيء وحده ، في حدود القانون حق استعماله واستغلاله والتصرف فيه » ثم عليه بقوله : « ويمكن أن يستخلص تعريف حق الملكية من هذا النص فيقال : إن حق ملكية الشيء هو حق الاستئثار باستعماله وباستغلاله وبالتصرف فيه على وجه دائم ، وكل ذلك في حدود القانون » ، ثم يبين الدكتور السنهوري أن التقنين المدني السابق كان ينص - مثل التقنين المدني الفرنسي - على أن حق المالك في الانتفاع والتصرف بما يملكه حق مطلق ، لكن التقنين المدني المصري الأخير عدل عن ذلك - مسايرًا الاتجاهات الحديثة - فقيد هذا الحق بأن يكون « في حدود القانون »[٣] .

ومما لا شك فيه أن ما أخذ به التقنين المدني الأخير « أقرب »[٤] إلى روح الشريعة الإسلامية ومقرراتها ؛ إذ لا تعرف هذه الشريعة فيما تسنه من حقوق للبشر (أفراد أو جماعات) معنى (الحق المطلق) عن كافة القيود ، فكل الحقوق والولايات والسلطات التي تعطى للبشر فيها أمور مقيدة بضوابط الشريعة ومقرراتها ، ومن هنا يأتي مبدأ (التعسف في استخدام الحق أو السلطة) قويًّا متسع المجال فيها شاملًا كل حق يعطى فيها لبشر ؛ إذ لا تعرف هذه الشريعة (الحق المطلق الذي لا مساءلة فيه) إلا للّٰه تعالى وحده ؛ لأن هذا هو مقتضى معنى « العبودية »[٥] الذي ينبغي أن يختص اللّٰه

---

(١) راجع المادة في « القاموس المحيط » وسائر كتب اللغة .

(٢) وهو الشائع في كتب الفقهاء المسلمين .

(٣) الوسيط (٤٩٢/٨ ، ٤٩٣) .

(٤) وقد قلنا إنه « أقرب » إلى روح الشريعة وليس مطابقًا لها ؛ لأن القيود التي ترد على الملكية في القانون الوضعي ليست مطابقة للقيود الشرعية التي سنقررها ، وراجع : الوسيط (٧٧/١ - ٨١) .

(٥) لأن العبودية هي الخضوع والاستسلام المطلقان لإرادة المعبود صاحب الحق المطلق عن كافة القيود لأنه هو وحده الذي ﴿ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ ﴾ [الرعد : ٤١] وهو وحده الذي ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ [الأنبياء : ٢٣] ، أما كل من عداه من أصحاب الحقوق من البشر فحقوقهم مقيدة بما سيسألون عنه كما ورد في قوله تعالى : ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الحجر : ٩٢، ٩٣] حيث ورد في تفسيرها أن العباد كلهم سيسألون عن أعمالهم وأموالهم وكل ما أعطوه من حقوق وقدرات .

راجع مثلًا : تفسير ابن كثير (٤٦٨/٤ ، ٤٦٩) .

تعالى به وحده ، أما البشر فكل ما يعطون من حقوق وسلطات وولايات فإنها يعطونها في نطاق (القيود والحدود والضوابط الشرعية) ، فمن خرج عليها اعتبر متعسفًا مسيئًا للحق ، ومن ثَمَّ عوقب بقدر خروجه .

ولا يعرف الإسلام حقًّا لبشر لا يندرج تحت هذه القاعدة العامة ، بدءًا من حق الحاكم وانتهاء بحق الأب في تربية ابنه أو القوامة على زوجه ، ومرورًا بكافة الحقوق والولايات والسلطات العامة والخاصة .

وقد تآزرت نصوص القرآن والسنة على تقرير ذلك حيث ورد مثلًا في (حق الطاعة) العام والخاص أنه « **لا طاعة في معصية اللّه** » [1] وفي (حق الولاية) : « **ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم ، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسؤولة عنهم ، والعبد راع على مال سيده وهو مسؤول عنه . ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته** » [2] ، وفي استعمال كافة الحقوق المملوكة « **لا ضرر ولا ضرار** » [3] ، وفيما يتصل بحق الملكية خاصة ورد قوله تعالى : ﴿ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ [الحديد : ٧] .

ولا يحسبن أحدٌ أن المساءلة عن هذه القيود والضوابط أمر يقتصر على الآخرة ؛ لأن أعظم مسؤوليات القائمين على أمر اللّه في الدنيا أن يحملوا كل ذي حق على الالتزام بقيود الشريعة فيه ، وأن يسألوهم عن ذلك ، ويبدأوا فيه بأنفسهم !

ومن ثَمَّ لا نعجب حين نعرف أن الفقه الإسلامي (المطبق لمقررات الشريعة العامة) قد سبق الفقه الغربي الأوربي في تقرير (نظرية التعسف في استعمال الحق) بأكثر من خمسمائة عام حيث « تعد نظرية التعسف في استعمال الحق في الغرب حديثة نسبيًّا إذا قورنت بنظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي ؛ إذ وجدت قبل وجودها في الغرب منذ ما يزيد على خمسة قرون » ، « كما يتضح من الأبحاث التي قام بها الأستاذ لامبير والعلامة الألماني جولديشر والإيطالي ألفبكو أن كثيرًا من النظريات الحديثة كانت معروفة لدى المسلمين ، من ذلك فكرة (الحق وظيفة اجتماعية) وتصور هذه

---

(١) راجع : صحيح البخاري ، كتاب الأحكام ، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية ، برواية « إنما الطاعة في المعروف » ، ومسلم « كتاب الإمارة » باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ، وسنن أبي داود ، كتاب الجهاد .

(٢) راجع : صحيح البخاري ، كتاب الأحكام وكتاب الجمعة ، باب الجمعة في القرى والمدن ، وصحيح مسلم ، كتاب الإمارة ، باب فضيلة الأمير العادل .

(٣) الموطأ ، كتاب الأقضية ، باب القضاء في المرفق ، وسنن ابن ماجه ، كتاب الأحكام ، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره .

النظرية نظرية إساءة استعمال الحق ونسبية الحقوق » [١] ، ومن ثَمَّ أخذ القانون المدني المصري هذه النظرية الأخيرة عن الشريعة الإسلامية [٢].

ومن الواضح أن سبق الفقه الإسلامي إلى تقرير نظرية التعسف في استعمال الحق وتوسعه في تطبيقها يعود إلى ما سبق أن قررناه من أن الشريعة الإسلامية لا تعرف (الحق المطلق) فيما تعطيه للبشر ، فكل حق يعطى للناس فيها حق نسبي مقيد بضوابط وحدود عديدة ، ومن هنا تأتي المساءلة التي ترد على كل حق : هل التزم صاحب الحق بما قيد به حقه أم تجاوز شيئًا من قيوده وضوابطه ؟ فإذا كان قد حدث منه شيء من التجاوز فهذا هو التعسف في استعمال الحق أو إساءته .

لكن تاريخ القانون الوضعي مر بعصور متعددة نظر فيها إلى (الحق) كأمر مطلق ، وأيضًا فإن بعض الاتجاهات في هذا الفقه كانت تميل إلى هذه الوجهة . وكمثال لهذا نعرض لما يسمى (نظرية [٣] الإرادة) « ويقوم هذا الاتجاه على فلسفة المذهب الفردي وما يتفرع عنه من مبدأ سلطان الإرادة .

وقد تزعم هذه المدرسة الفقيهان الألمانيان ساڤيني Savigny ، ووندشايد Windscheid ، ويرى البعض أن زعيمي هذا الاتجاه قد قاما دفاعًا عن مصالح الأفراد خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر ، ثم مصالح الرأسمالية بعد أن علا شأنها في الاقتصاد الألماني منذ النصف الثاني من القرن الماضي ، فيرى ساڤيني زعيم هذه المدرسة أن الحق سلطة معطاة للشخص ومجال لسيادة إرادته » وكان مؤدى هذا الاتجاه أن حدد ساڤيني فكرة الملكية بأنها « سلطان غير محدود لشخص على شيء ، مقصور عليه دون غيره » ، كما رأى وند شايد أن المالك يستطيع أن يفعل في ملكه « ما يشاء ، كما أنها لا حدود لها » فإرادة صاحبها هي الحاسمة بالنسبة إلى مجموع نواحي الشيء ، وظل هذا المفهوم حتى صدور المجموعة المدنية الألمانية في أواخر النصف الثاني من القرن الماضي (١٨ أغسطس ١٨٩٦ م) - حيث تقرر المادة (٩٠٣) في مستهل باب الملكية أن لمالك الشيء أن يفعل به « ما يحلو له ، وأن يمنع الغير من أي تأثير على ملكه » [٤] .

---

(١) التعسف في استعمال الحق (ص ٢٢٦ ، ٢٢٨) ومراجعه بخاصة : مجموعة الأعمال التحضيرية للقانون المدني (٢٠/١ ، ١٣١ ، ١٨٤) والمذكرة الإيضاحية للقانون المدني (ص ٢١) . وسنورد شيئًا من التحفظ على تعبير « الوظيفة الاجتماعية » فيما يتصل بحق الملكية في الإسلام .

(٢) السابقة ، وأيضًا : الوسيط (٤٥/١ ، ٤٧) .

(٣) أو : مبدأ سلطان الإرادة .

(٤) انظر : التعسف في استعمال الحق (ص : ٤٢ - ٤٣) ومراجعه .

« ولقد كان لهذا الاتجاه في تعريف الحق وتحديد مضمونه أثر كبير في الفقه الفرنسي السائد في القرن التاسع عشر وشراح قانون نابليون ، حيث تولوا تفسير وشرح هذه النصوص تحت تأثير نظرية الإرادة ؛ فصدرت أغلب الأراء في تعريف الحق بأنها سلطة الإرادة ، كما كان لدفاعهم عن هذا التعريف أثر بالغ في انتشار هذا الاتجاه »[١] .

ومن ثَمَّ وجدت الملكية مفهومها في ظل هذا الاتجاه على أنها « حق التمتع والتصرف في الأشياء بطريقة مطلقة إلى أقصى حد .

كما كان لسلطان الإرادة دوره الأول في إنشاء الالتزام وتحديد مضمونه ، وتأسست نظرية العقد على المبدأ المطلق ، كما كان لهذه الأفكار السائدة وقتئذٍ أثر كبير على دور القضاء في تدعيمها »[٢] .

ومن الواضح أن مبدأ سلطان الإرادة قد نشأ في القانون « نتيجة لالتقاء الفلسفات الحرة التي سادت القرن الثامن عشر مع مبادئ (الحرية الاقتصادية) التي سادت القرن التاسع عشر ، وكان المحور الذي تدور حوله هذه الفلسفات هو حرية الفرد وتحريره من كل ضغط خارجي عليه ، وبصفة خاصة الضغط الصادر من القانون ، والوسيلة المثلى لحماية حرية الإنسان هي إرادته بحيث لا يلتزم الإنسان إلا بما يرضاه ، وكل ما يرضى الإنسان الالتزام به هو تعبير عن حريته » ومن ثم فأساس الالتزام « هو إرادة الفرد وليس إرادة القانون . والدور الوحيد الذي يقوم به القانون هو ضمان تنفيذ الالتزامات الناشئة عن إرادة الأفراد الحرة » ومن نتيجة ذلك أنه ينبغي « ترك الحرية للمتعاقدين في وضع ما شاؤوا من شروط يرون من المناسب إدخالها في عقودهم . وإذا كان المشرع قد وضع تنظيمًا نموذجيًا لبعض العقود المعروفة ؛ كالبيع والإيجار والوكالة والتأمين وغير ذلك فينبغي أن يظل هذا التنظيم اختياريًا يجوز للمتعاقدين الخروج عليه طبقًا لمصالحهم »[٣] .

ومن الواضح أيضًا أن النظام الاجتماعي عند أنصار هذا المبدأ يرتكز على الفرد ويبدأ منه وينتهي أيضًا « فهو الغاية ، ولخدمته يسخر المجموع » ، « وما المهمة التي يضطلع بها القانون إلا تحقيق حرية كل فرد بحيث لا تتعارض هذه الحرية مع حريات الآخرين ، هذا التوازن ما بين الحريات جميعًا هو ما يجب على المشرع أن يعنى به ، وليس عليه بعد ذلك أن يرى ما إذا كان النشاط الفردي الحر يتفق مع ما تقتضيه مبادئ الأخلاق ،

---

(١) السابق ، ومراجعه .
(٢) السابق (ص ٤٤) .
(٣) نظرية الالتزام (ص : ١٧ - ١٩) .

ولا عليه أن يرى إلى حد يتفق صالح المجموع مع صالح الفرد ، فالفرد لا المجموع هو الذي يحميه القانون » [١] .

وفي ضوء ذلك كله لا عجب أن نعلم أنه كان من نتائج هذه النظرة « أن أتى وقت اعتبرت فيه الحقوق مطلقة المدى ، وأن صاحب الحق في استعماله سيد لا يسأل عما يترتب عن هذا الاستعمال من الأضرار التي تحيق بغيره » [٢] .

وسنرى في المباحث التالية إن شاء اللّٰه أن هذا المنطلق في النظرة إلى الفرد وحريته بعيدًا جدًّا عما هو مقرر في الشريعة الإسلامية .

على أنه ينبغي أن نقرر أيضًا أن هذا المنطلق الفردي قد عورض في الفقه الوضعي بعد ذلك معارضة شديدة ؛ لأن استمرار النظم الاقتصادية في التطور « وظهور الصناعات الكبيرة ، واختلال التوازن بين القوى الاقتصادية ، مهد للمذاهب الاشتراكية سبيل الانتشار ، فقامت هذه المذاهب معارضة للمذاهب الفردية ، وكان من أثر ذلك أن انتكص مبدأ سلطان الإرادة ، وجعل خصومه يمعنون [٣] في نقده ، حتى قام أخيرًا فريق من المعتدلين يضعون الأمور في حدودها المعقولة » .

بيد أنه لا بد أن نقرر في وضوح أن كل التطورات التي مر بها الفقه الوضعي في هذه القضية - حتى يومنا هذا - غير مطابقة لمقررات الشريعة الإسلامية فيها ؛ وذلك لاختلاف المنطلق الأساسي العقدي بين الإسلام وكافة الاتجاهات الوضعية التي يبدأ النظر فيها وينتهي من (العقل البشري) دون التزام سابق بما هو أعلى من (الإنسان) ، في حين أن هذا العقل - في التشريع الإسلامي - لا يعدو أن يكون (وسيلة) لاكتشاف حكم اللّٰه كما يظهر لعقل الفقيه من مجموع نظره في النصوص الشرعية وبذله في هذا النظر أقصى جهده المستطاع [٤] .

---

(١) الوسيط (١٤١/١) .

(٢) تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف موسى (ص ١٠٧) ، ومراجعه .

(٣) مما وجه إلى هذا المبدأ من نقد : أنه لا يتفق مع العدالة الاجتماعية ، وأنه يؤدي إلى كثير من الظلم الاجتماعية ، وإن هذه النظرية لم توفق في تحديد بيان ماهية الحق تحديدًا واقعيًا ، وإن جعل الإرادة مصدرًا لكل الحقوق فيه إغراق في نواح ووهم في نواح أخرى ؛ لأن الاعتبارات الاجتماعية هي التي تستند إليها قوة الإلزام في العقود « وما العقد إلا نظام من النظم الاجتماعية يراد به تحقيق التضامن الاجتماعي وتوجيه الإرادة في هذا السبيل ، وليس الغرض منه تحقيق ما للإرادة من سلطان » والملكية ليست إرادة المالك ؛ لأنه يرد عليها قيود متعددة ترجع إلى التضامن الاجتماعي ... إلخ . راجع : نظرية الالتزام (ص ١٩) والتعسف في استعمال الحق (ص ٥٧ - ٦٣) ، والوسيط (١٤٦/١ ، ١٤٧) .

(٤) راجع في تقرير هذه القضية كتابنا : بحوث إسلامية (ص ٢٠٤) .

فليس الجهد التشريعي الذي يبذله الفقيه المسلم لتحقيق معاني التزامه بمصلحة الفرد ، أو معاني التزامه بمصلحة المجموع ، أو مصلحة طائفة أو مجموعة أو حزب ، إنما يبذله تحقيقًا لمعنى التزامه بدءًا وأساسًا ومنهجًا وغاية بالكشف عن (حكم [1] اللَّه) كما يبدو لعقله من مجموع نظره في النصوص الشرعية ، ولا يضع في اعتباره - قبل هذا أو بعده - أن يكون هذا الحكم موافقًا لإرادة الفرد أو إرادة المجموع أو أية إرادة بشرية أخرى ، فالحق عنده هو ما تدل عليه هذه النصوص ، والتزامه الوحيد فيها هو بذل أقصى جهده في التعرف عليه وتقريره ؛ وبغير هذا المنطلق لا تصح له العقيدة ، ولا تكون نتائج اجتهاده من الفقه (الإسلامي) .

فالنقد الذي وجه إلى مبدأ سلطان الإرادة - في نطاق الفكر الوضعي - إنما صدر عن نزعة وضعية أخرى تتجه إلى تغليب النظر إلى التضامن الاجتماعي وحقوق المجتمع ، فقد كان الخطأ الأساسي الذي وقع فيه أنصار هذا المبدأ « هو اتخاذه مبدأ مطلقًا في كل نواحي القانون ، وهذه المبالغة كانت سببًا في مبالغة تعارضها ، وقام خصوم المبدأ هم أيضًا يقولون بنبذه مرة واحدة ، وبين الإمعان في إطلاق المبدأ إلى أوسع مدى والمبالغة في رده إلى أضيق الحدود [2] ، وجد المعتدلون مجالًا لوضع الأمور في نصابها الصحيح » وقد انتهى هؤلاء المعتدلون إلى الاعتراف بسلطان الإرادة ، « مع حصره في دائرة معقولة تتوازن فيها الإرادة مع العدالة والصالح العام » [3] .

ومن الواضح أن منطلق هذه الاتجاهات الوضعية الثلاثة هو النظرة البشرية غير الملتزمة

---

(١) وهو يؤمن - بحكم عقيدته ذاتها - بأن هذا الحكم هو الذي يتضمن المصالح الحقيقية للناس - أفراد وجماعات - في الدنيا والآخرة ؛ لأنه (حكم اللَّه) خالق كل شيء العالم بكل ما خلقه علمًا شاملًا محيطًا لا نسبية فيه ولا خفاء ، ومن ثَمَّ فهو وحده العالم بما يصلح شأن مخلوقاته وما يفسدها ، ولا تحجب علمه هذ رغبة في الظلم ، أو المحاباة ، أو الرهبة ، أو الهوى ، أو خفاء بعض الحقائق ، مما يلم بعقول المشرعين الوضعيين العلمانيين مهما بلغوا من العبقرية والعلم ، ذلك أن العلم البشري نسبي محدود بحدود الزمان والمكان وعدم إحاطة النظرة وشمولها .

(٢) فيما يتصل بتضييق نطاق حد الملكية الفردية خاصة فإن الشيوعية الماركسية هي التي وصلت في ذلك إلى أبعد مدى ، حيث ترى أن كافة وسائل وأدوات الإنتاج يجب أن تملك ملكية جماعية اشتراكية « فالدولة تملك الأرض وثرواتها الباطنية ، والمائية ، والغابات ، والمصانع ، والمناجم ، ومحطات القوى الكهربائية ، والسكة الحديد ، ووسائل النقل الجوي والمائي ، والبنوك ، كما تمتلك وسائل الاتصال ، والزراعة ، التجارة ، والبلديات ، والاستثمارات الأخرى .. إلخ » . راجع مثلًا : الملكية الشخصية في الاتحاد السوفيتي (ص ٤) وما بعدها ، وانظر في الأساس الفكري والفلسفي لذلك : كتاب « أصل نظام الأسرة والدولة والملكية الفردية » لفريديك أنجلز ، وكتاب « الماركسية » له أيضًا .

(٣) راجع : الوسيط (١٤٧/١ - ١٤٩) .

أساسًا وبدءًا بالوحي المنزل ، فهي في مجموعها ومآلها وغايتها اجتهادات بشرية تسعى إلى الحق أو العدل أو المنفعة أو المصلحة - على نحو ما - بحسب ما يبدو لأصحابها ، وذلك كله لا يمكن أن يكون (إسلاميًا) بمعنى صحيح ؛ لأن منطلق الإسلام - كما سبق - ليس إلا إخلاص العقيدة للَّه تعالى وحده ؛ وذلك مندرج على كل مجال ؛ لأن (لا إله إلا اللَّه) تعني بالضرورة : لا معبود بحق سواه ، وأعظم جهد الفقيه - كما تقرر - لا يعدو أن يكون (كشفًا) عن هذا الحكم الذي لم يغفل شيئًا (أي شيء) ، حيث نزل الكتاب ﴿ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [النحل: ٨٩] ، ومن ثَمَّ « فليست تنزل بأحد من أهل دين اللَّه نازلة إلا وفي كتاب اللَّه الدليل على سبيل الهدى فيها » كما يقول الشافعي بحق [١] .

وهذا كله يقودنا إلى تقرير حقيقة قد تبدو غريبة شيئًا ما بالنسبة لكثير من الناس ، وهي أنه لو فرض أن التفكير الوضعي انتهى من نظره الخاص إلى نتيجة تتفق مع المقررات الإسلامية في قضية ما فإن ما انتهى إليه هذا التفكير لا يمكن أن يكون (إسلاميًا) أو مطابقًا للمقررات الإسلامية بالمعنى الصحيح ؛ لأنه فقد الروح الحقيقية للأشياء التي تعطيها معانيها الإسلامية ، و أعني (النية) ؛ لأن الأعمال في الإسلام بالنيات [٢] والأمور بمقاصدها ، فلا يكون عمل ما (إسلاميًا) إلا إذا انطلق صاحبه فيه من إخلاص النية للَّه تعالى وابتغاء الحق فيما أمر به أو نهى عنه ، فإذا انطلق المسلم من ذلك فهو - في كافة أحواله - مأجور معذور حتى وإن أخطأ ذلك الحق [٣] .

وحينئذٍ تأخذ كل أعمال المسلم طابع (الدين والعبادة) ولو كانت محض أعمال دنيوية كالأكل [٤] والشرب والسعي في طلب الرزق لإعفاف النفس والغير .. ومن هذا المنطلق كان جماع الرجل زوجته (صدقة) وعملًا يؤجر عليه [٥] .

---

(١) راجع : الرسالة (ص ٢٠) .

(٢) كما قال النبي ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى » صحيح البخاري ، كتاب بدء الوحي . ويتبين من الحديث أن « **الهجرة** » مثلًا عمل معين يقوم به أفراد متعددون لكل منهم نيته وقصده ، والجزاء مبني على هذه النية ، فالعمل متطابق ، بيد أن تكييفه الفقهي وجزاءه مختلف .

(٣) لأن للمجتهد في تحري الحق أجرًا وإن أخطأه ، كما دلت على ذلك النصوص المتعددة ، راجع مثلًا : صحيح مسلم ، كتاب الأقضية ، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ .

(٤) إذا قصد من ذلك كله الاستجابة لأوامر اللَّه ونواهيه . راجع مثلًا : صحيح البخاري ، كتاب النفقات .

(٥) قال النبي ﷺ : « ... وفي بضع أحدكم صدقة » قالوا : يا رسول اللَّه ، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال : « أرأيتم لو وضعها في حرام ، أكان عليه فيها وزر ؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر » صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، باب اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف .

وكما يقول النووي في شرحه : « في هذا دليل على أن المباحات تصير طاعات بالنيات الصادقات ، فالجماع يكون عبادة =

ومن مجموع هذا كله يتبين خطأ النزعة التوافقية الاسترضائية التي صدر عنها بعض الباحثين المسلمين الذين تكلموا عن (اشتراكية الإسلام) أو « اشتراكية النبي ﷺ [1] » أو (اشتراكية عمر بن الخطاب) أو علي .. إلخ ؛ لأنه لا يمكن أن تكون هناك مطابقة حقيقية بين أي مقرر إسلامي وما انتهى إليه الفكر الوضعي في أي مجال ؛ لأن الإسلام نسيج وحده دون شك ، والذي يعطي الأشياء وصفها الإسلامي في هذا النطاق إنما هو (النية الباطنة وراءها) كما سبق : فأية مطابقة حقيقية يمكن أن تتم بين المقررات والاجتهادات الإسلامية وما ينتهي إليه النظر العلماني المنكر للوحي - أو المتجاهل له على الأقل - الذي لا يبحث في الأشياء عن (حكم اللَّه) ليلتزم به ، بل عما يرضي النزعة الفردية أو الجماعية أو نزعة التوفيق بينهما على نحو ما ؟

إننا يمكن أن نلمح في هذا المجال بعض المشابه ، لكن هذه المشابه لا يمكن أن تكون هي المطابقة أو الموافقة بأبعادها الحقيقية ؛ لأنه - حتى فيما توجد فيه المشابهة - فالغايات مختلفة والمقاصد متباينة والمنطلق متباعد ؛ وذلك كله مانع من كل توافق حقيقي .

وكمثال على ذلك فإن الاعتراض على النزعة الفردية - فيما يتصل بحق الملكية - أخذ في الفقه الوضعي تعبير (الملكية وظيفة اجتماعية) بمعنى أنه ينبغي أن يراعى فيها مبدأ التضامن الاجتماعي وأن المالك مدين للمجتمع بما كسب ، فليس عمل المالك وحده هو الذي أكسبه الملك ، بل أن المجتمع قد أسهم في ذلك إسهامًا ملحوظًا مؤثرًا [2] .

وقد تأثر بعض الباحثين الإسلاميين بهذا المصطلح فأطلقوه على الملكية في

= إذا نوى به قضاء حق الزوجة ومعاشرتها بالمعروف الذي أمر اللَّه تعالى به ، أو طلب ولد صالح ، أو إعفاف نفسه ، أو إعفاف الزوجة ، ومنعهما جميعًا من النظر إلى حرام ، أو الفكر فيه ، أو الهم به .. أو غير ذلك من المقاصد الصالحة » . شرح النووي على مسلم (١٤/٣) .

(١) ونظير ذلك الذين يتكلمون عن « ديموقراطية الإسلام » أو « ديموقراطية النبي » أو « ديموقراطية عمر » .. إلخ ، وهذا التعبير - في جذوره واستعمالاته الأوربية - مغاير للمقررات الإسلامية ؛ لأنه يعني « حكم الشعب » أو « حكم العامة » ، والإسلام إنما يعرف حاكمية اللَّه تعالى ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ [الأنعام : ٥٧] ، ومن ثَمَّ فالشورى في الشريعة الإسلامية لا تجري في أمر للَّه تعالى فيه حكم مفصل منصوص عليه « راجع الآية ٥١ من سورة النور » ، إنما تجري فيما هو مجال للاجتهاد والرأي ، ويشترط فيها - لكي تكون إسلامية - أن لا تخالف نصًا أو مقررًا إسلاميًا ، وأن تكون محاولة للبحث عن « حكم اللَّه » في الأمر المجتهد فيه لما يبدو لعقل المجتهد ، فليس في الإسلام « حكم الشعب أو الأغلبية أو العامة » غير الملتزم أساسًا بالنصوص والمقررات الدينية ، ومن ثم فكثير من التشريعات الأوربية « الديموقراطية » التي تمثل رأي أغلبية الشعب لا يمكن أن تكون تشريعات « إسلامية » وإن أقرها معظم الناس .

(٢) راجع في تفصيل ذلك : الوسيط (٥٥٣/٨ - ٥٥٥) .

الإسلام[١] ، لكننا نرى أن هذا المصطلح (وما يتضمنه في الفقه الوضعي) ليس دقيقًا في التعبير عن أبعاد الملكية الفردية في الشريعة الإسلامية ؛ لأن الأمر لا يقف فيها عند حدود تقرير أن المجتمع أسهم في الملكية فله فيها حق يجب أن يعتبر ، بل إن الأمر يتجاوز ذلك إلى تقرير أن اللّٰه تعالى (وهو المالك حقيقة لكل شيء كما سبق) هو الذي أعطى المالك ما يملكه واستخلفه فيه في صورة ملكية مقيدة بقيود متعددة (منها أنه جعل للجماعة فيها حقًّا على تفصيل معين سيأتي) ، وليس حق الجماعة هذا صادرًا - في علته الأولى - عن أنها أسهمت في كسبه الملكية - كما هو المنطلق في الفقه [٢] الوضعي - بل لأن المالك الحقيقي للأشياء هو الذي أوجبها ضمن حقوق أخرى منها حقه هو تعالى - إذ إن في المال حقوقًا للّٰه تعالى سترد - فحقوق المجتمع في الملكية الفردية لم تثبت إلا بإثبات الشارع لها ، ولولا أنه أثبتها ما ثبتت ؛ لأن كل ما لم يثبته (من الحقوق التي يمكن أن تدعى) فهو مهدر وإن أثبتته عقول بعض الناس ، كما تقرر فيما سبق [٣] من أن (الحق) إنما يثبت كونه حقًّا بإثبات الشارع له ، وليس بأي اعتبار آخر .

وعلى ضوء هذا قد يبدو شيء من التقارب بين بعض قيود الملكية في الشريعة الإسلامية وبعض قيودها في النظرة الجماعية الوضعية التي تنظر إليها كوظيفة اجتماعية ، لكن هذا التقارب ليس هو المطابقة بأبعادها الحقيقية ؛ للاختلاف الجذري في المنطلقات الأساسية بينهما اختلافًا ينبني عليه اختلاف التكييف الفقهي لهذه القيود من حيث مصدر الإلزام بها ، وطبيعتها ، وغاياتها المستهدفة .

ومن ثَمَّ نؤثر وصف الملكية الفردية في الإسلام بأنها (ملكية الاستخلاف) أخذًا من قوله تعالى : ﴿ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ [الحديد : ٧] بمعنى : استخلاف اللّٰه

---

(١) وفي مقدمتهم أستاذنا المرحوم الشيخ علي الخفيف في بحثه عن « الملكية الفردية وتحديدها في الإسلام » (ص ٢٦ ، ٢٧) ، وأيضًا : الدكتور عبد المنعم الصدة في بحثه عن « قيود الملكية في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي » (ص ٨) .

(٢) أخذ هذا المعنى في الفقه الوضعي صورًا متعددة ، لعل أكثرها حدة كلام الماركسية عن نظرية « فائض القيمة » - وهي حجر الزاوية في مذهب ماركس - وتعني بها فائض العمل الذي يؤديه العامل بالإضافة إلى العمل المقابل لأجره ، وفائض العمل هذا يذهب إلى الرأسمالي الذي تتضخم ثروته بصورة مستمرة نظرًا لتراكم هذا الفائض .. إلخ . راجع مثلًا : الماركسية لانجلز (ص ١٢) وما بعدها ، وقد انبنى على هذا القول بأن كافة وسائل الإنتاج يجب أن يكون ملكية جماعية .

(٣) راجع : الفصلة الثانية من هذا المبحث .

تعالى (المالك الحقيقي لكل شيء) الإنسان فيما ملكه إياه من أموال ليعمل فيها كما يعمل كل مستخلف بحكم من استخلفه وشروطه [١] ، ونرى أن هذا الوصف هو الصحيح الدقيق الذي يشخص الملكية الفردية في الإسلام ويعطيها طبيعتها الخاصة .

وليس هذا الوصف مطابقًا لوصف الملكية بأنها (وظيفة اجتماعية) ؛ لأن البعد الاجتماعي في هذه الملكية لا يعدو أن يكون أحد أبعاد معنى (الاستخلاف) الذي يتجاوز النظرة إلى علاقات الناس بعضهم ببعض إلى علاقة الإنسان باللَّه تعالى ، كما يتضح مثلًا من أنه يجتمع في معنى (الإنفاق) حق اللَّه تعالى وحقوق البشر (أو حق المجتمع) ؛ فالزكاة (عبادة) و (صلة) تربط المخلوق بالخالق ، وفيها حق اللَّه تعالى وحقوق المجتمع ، فليس الأمر مقتصرًا فيها على حق المجتمع كما هو الأمر في النظرة الوضعية .

ثم إن البعد الاجتماعي (أو حق المجتمع) في التشريع الإسلامي غير مطابق لما يقابله في الفقه الوضعي ، مع ملاحظة أن الذي يقابله اتجاهات متعددة تنبع كلها من الفلسفة الاشتراكية [٢] الوضعية التي ليس فيها ما يطابق ما في الإسلام مطابقة [٣] كاملة ، لا من حيث قيود الملكية في ذاتها - وسنقررها إن شاء اللَّه في الفصول التالية - ولا من حيث تكييفها وعلة الإلزام فيها .

ولعل هذا كله يبين ما أردنا تقريره من خطأ النزعة التوافقية الاسترضائية التي تتكلم عن (اشتراكية الإسلام) ؛ لأن التكييف الفقهي لحقوق الجماعة في الملكية الفردية في الإسلام مختلف - على النحو السابق - عنه في كافة المذاهب الاشتراكية الوضعية .

---

(١) والسورة التي ذكر فيها الاستخلاف تبدأ بتقرير أن اللَّه هو الذي له ملك السموات والأرض بمقتضى أنه خلقهما ، ثم ترتب الحقوق على الإيمان بذلك وتجعله مقتضى الاستخلاف ، وكما قال القرطبي وغيره : ففيه الدليل على أن أصل الملك للَّه سبحانه ، وأن العبد ليس له فيه إلا التصرف الذي يرضي المالك حقيقة ، فما الناس في أموالهم إلا بمنزلة النواب والوكلاء ، وعليهم تأدية الحقوق الواجبة فيها قبل أن تزال عنهم إلى من بعدهم .
راجع مثلًا : تفسير القرطبي (٢٣٨/١٧) ، وتفسير ابن كثير (٣٦/٨) .

(٢) راجع مثلًا : الوسيط (٥٥٣/٨ - ٥٥٥) حيث يقول : « إن المذاهب الاشتراكية التي بدأت تنتشر طوال القرن التاسع عشر وأخذت تنفذ إلى صميم النظم الاجتماعية والاقتصادية والقانونية ما لبثت أن أبرزت جانب الوظيفة الاجتماعية لحق الملكية ، وكان ذلك بطبيعة الحال على حساب جانب الذاتية في هذا الحق » .

(٣) وقد سبق أن أشرنا - على سبيل المثال - إلى دراسة الكاتب الفرنسي جاك أوستروي عن « الإسلام والتنمية الاقتصادية » حيث لاحظ في وضوح - وإن لم يفهم بعض جوانب الإسلام كما ينبغي - تفرد الإسلام كنظام مستقل واختلافه عن النظم الوضعية السائدة في العالم الآن فيما يتصل بالاقتصاد ، ولاحظ أن اختلاف الإسلام عن هذه النظم ليس اختلافًا أخلاقيًا فحسب ، بل هو أيضًا اختلاف « عقائدي تشريعي قانوني » راجع : الفصلة الثالثة من المبحث الثاني في الباب الأول .

وهل يصح وصف شرع اللّٰه بما نتج عن الفكر الوضعي العلماني المتجاهل للوحي ؟

وهذه صورة تطبيقية لما سبق أن قررناه [١] من خطأ استحضار الباحث المسلم بعض الهياكل والمصطلحات المستخلصة من دراسات الاقتصاد الوضعي محاولًا ملأها بمحتوى إسلامي ، ذلك أن (الطبيعة الخاصة) لكل ما هو إسلامي لن تستجيب لمحاولته هذه إلا بكثير من ضروب التعسف والتأويل غير الصحيح .

- ٥ -

ونخلص من ذلك كله إلى أن الشريعة الإسلامية استجابت للفطرة البشرية في حب التملك والاختصاص بشيء من الأموال فشرعت الملكية الفردية ، وسنت التشريعات [٢] لحمايتها ، لكن حق الملكية فيها حق مقيد بقيود متعددة سنخصص المباحث التالية إن شاء اللّٰه لتقريرها .

وقد تبين لنا من مجموع ما سبق أن مشروعية هذه الملكية ثبتت بإثبات الشارع لها ، مع وجوب أن نضع في الاعتبار أن الملك المطلق الحقيقي للأشياء إنما هو للّٰه تعالى وحده .

كما تبين لنا أيضًا أن الشريعة الإسلامية لا تعرف فكرة (الحق المطلق) في الملكية الفردية أو غيرها من حقوق البشر ، وأيضًا فإن ما في الفقه الوضعي من اتجاهات لتقييد هذا الحق لا يمكن أن يكون مطابقًا لما في الشريعة الإسلامية لاختلاف المنطلق والغايات .

وفي ضوء ذلك كله يمكن أن نعرف الملكية الفردية في الإسلام بأنها : ما أثبته الشارع من حق للفرد في الاختصاص الحاجز بالشيء من حيث استعماله واستغلاله والتصرف

---

(١) راجع « المبحث الثالث » من الباب الأول .

(٢) وقد سبق أن أشرنا في هذا الفصل إلى اعتبار الشارع « المال » من الكليات الخمس التي يجب حفظها ، وشرعه الحدود والعقوبات والزواجر للحفاظ عليه .

والنصوص في هذا المجال كثيرة جدًا ، حتى لقد أذن الشارع للمسلم بأن يقاتل عن ماله إذا أريد اغتصابه منه بغير حق ، فإن قتل فهو شهيد ، حيث قال النبي ﷺ : « من قتل دون ماله فهو شهيد » صحيح البخاري ، كتاب المظالم ، باب من قتل دون ماله » وقال : « من ظلم من الأرض شيئًا طوقه من سبع أرضين » صحيح البخاري ، كتاب المظالم ، باب إثم من ظلم شيئًا من الأرض . وقال : « .. كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه » صحيح مسلم ، كتاب البر ، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره .

ولذلك يرى جمهور العلماء جواز قتل من قصد أخذ المال « بغير حق » سواء كان المال قليلًا أم كثيرًا ، وهذا إذا كان لا يندفع بغير ذلك .

راجع مثلًا : فتح الباري (٤٨/٦) وباب الصائل من كتاب القسامة في مسلم .

فيه في نطاق القيود الشرعية التي قررها .

وهذا التعريف يتضمن العناصر التالية :

أولًا : أنه لا يثبت في هذا المجال من حقوق للأفراد إلا ما أثبته الشارع لهم ، والمرجع في هذا نصوص الشريعة الإسلامية في القرآن والسنة ومقرراتنا الثابتة المستخلصة من مجموع ما تدل عليه هذه النصوص ، وسنرى أن هذا يخرج من نطاق هذا الحق ألوانًا متعددة من الملك لا تقر الشريعة أسبابه .

ثانيًا : أن الوصف الأساسي المميز لهذا الحق إنما هو (الاختصاص الحاجز) بالشيء ، ومقتضى هذا الاختصاص تمكين صاحبه من استعمال هذا الشيء واستغلاله والتصرف فيه ، فهو – من هذا الوجه – حق جامع ؛ لأنه جمع له أكثر من وجه للانتفاع بالشيء على نحو ما .

ثالثًا : إن مقتضى كون هذا الاختصاص (حاجزًا) منع غيره من منازعته فيه لثبوت معنى الاستئثار به ، فهو – من هذا الوجه – حق مانع .

رابعًا : إن كل ما يتضمنه هذا الوصف ويقتضيه من (جمع ومنع) محكوم بالقيود الشرعية المقررة ، فليس الجمع والمنع على إطلاقهما .

ومن مجموع عناصر هذا التعريف يتبين أن القيود التي ترد على هذا الحق تنقسم إلى أنواع :

(أ) فهناك القيود التي ترد على أصل ما يدخل في مجال الملك الفردي ؛ فتحجز أنواعًا من الملك من الدخول فيه .

(ب) وهناك قيود ترد على الملكية الفردية في طرق الانتفاع والتصرف .

(جـ) وهناك حقوق متعددة تجب للغير في هذه الملكية ، فتنتقص من معنى (الاستئثار به) .

وسنخصص المباحث التالية إن شاء اللّه لهذه القيود .

بيد أنه من الضروري أن نقرر أن الذي قد يتبادر أولًا إلى الذهن من مصطلح (الملك) أو (الملكية) إنما هو الملك التام « أعني ملك ذات الشيء بما يتضمنه من ملك الرقبة والمنفعة معًا » ، لكن هذا التعريف الذي قدمناه يشمل أيضًا الملك الناقص الذي يقتصر على ملك المنفعة وحدها (دون الرقبة) كحق المستأجر في الانتفاع بالعين المستأجرة ، أو ملك العين (دون منفعتها) كحق مالك العين المؤجرة لغيره فيها .

فهذه الحقوق كلها يصدق على كل منها أنه حق أثبته الشارع له معطيًا إياه به معنى الاختصاص الحاجز بالشيء المقيد في الانتفاع به أو التصرف فيه بالقيود الشرعية ، فنطاق الانتفاع والتصرف في الشيء من المستأجر مقتصر على ما يعطيه إياه عقد الإيجار المحكوم بالقواعد الشرعية المقررة ، ومن ثَمَّ لا يدخل في هذا النطاق أي لون من ألوان التصرف الداخلة في نطاق آخر هو نطاق ملك الرقبة كبيع العين المستأجرة ونحوه ، وأيضًا فإن نطاق ملك الرقبة لا يتعدى نوع اختصاصه فيتداخل في شيء من حقوق المستأجر في التصرف الذي خوله إياه عقد الإيجار .

وهكذا ؛ فالشارع يثبت مجالًا من الانتفاع والتصرف بالشيء على قدر ما له من حق فيه ، مع مراعاة قيوده التي قيد بها تصرفات الناس وأوضاعهم العامة والخاصة ، وكل محاولة لإثبات حق خارج عن هذه القيود مردودة على أصحابها مهملة الآثار والنتائج شرعًا ، عملًا بالمقرر الشرعي الثابت القاضي بأن كل تصرف جرى على غير شروط الإسلام فهو رد يعني مردود على صاحبه [١] .

- ٦ -

وهذا يجرنا إلى الكلام عن أنواع الملك الفردي في الشريعة الإسلامية . وللفقيه الحنبلي ابن رجب كلام جامع في ذلك حيث يقول : « الملك أربعة أنواع :

ملك عين ومنفعة . وملك عين بلا منفعة .

وملك منفعة بلا عين . وملك انتفاع من غير ملك المنفعة .

أما النوع الأول فهو عامة الأملاك الواردة على الأعيان المملوكة بالأسباب المقتضية لها من بيع ، وهبة ، وإرث وغير ذلك . واعلم أن ابن عقيل [٢] ذكر في (الواضح في أصول الفقه) إجماع الفقهاء على أن العباد لا يملكون الأعيان [٣] ، وإنما مالك الأعيان

(١) كما قال النبي ﷺ : « .. ما بال رجال يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله ؟ ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط . قضاء الله أحق وشرط الله أوثق .. » صحيح البخاري ، باب ما يجوز من الشروط في الإسلام ، وصحيح مسلم ، كتاب العتق ، بيان أن الولاء لمن أعتق .

(٢) هو أبو الوفاء علي بن محمد عقيل البغدادي (٤٣١ - ٥١٣ هـ) من مجتهدي الحنابلة وشيوخهم ، ألف في الفقه وأصوله ، ومن مؤلفاته « الفصول » في الفقه ، و « الواضح في أصول الفقه » .. راجع مثلًا : طبقات الحنابلة (٢٥٩/٢) ، والبداية (١٨٤/١٢) .

(٣) يعني : ملكا حقيقيًا ، فذلك لله تعالى وحده ، كما سبق .

خالقها ﷻ ، وأن العباد لا يملكون سوى الانتفاع بها على الوجه المأذون فيه شرعًا » [١] .

ثم يفصل ابن رجب أنواع هذه الملكيات فيقول : « فمن كان مالكًا لعموم الانتفاع فهو المالك المطلق ،ومن كان مالكًا لنوع منه فملكه مقيد ويختص باسم خاص يمتاز به كالمستأجر والمستعير وغير ذلك » .

أما النوعان الثاني والثالث فيردان على الشيء الواحد كمن أوصى بمنفعته لشخص وبرقبته لآخر . وملك المنفعة قد يكون مؤبدًا كالوقف ، وقد يكون غير مؤبد كالإجارة ومنافع المبيع المستثناة في العقد مدة معلومة .

أما النوع الرابع (وهو ملك الانتفاع من غير ملك المنفعة) فهو مثل المنتفع بملك جاره من وضع خشب في جداره أو ممر من داره ونحوه ، فهو هنا لا يملك عين دار جاره، ولا منفعتها ، وإنما يملك فحسب الانتفاع [٢] بها .

وينبغي أن ننبه هنا على أننا نجد هذه الأقسام الأربعة في كلام الفقهاء من مختلف المذاهب والاتجاهات مع شيء من الاختلاف في التسمية أو التقسيم ، دون المضمون [٣] . فالنوع الأول الذي يطلق عليه ابن رجب (الملك المطلق) يسمى أيضًا (الملك التام) بمعنى أنه يدل على جميع الحقوق الشرعية التي يقبلها محل الملك ، أما الأنواع الأخرى فتدخل تحت (الملك الناقص) الذي يعني بعض ما يقبله المال من الحقوق الجائزة شرعًا ؛ كملك العين وحدها ، أو ملك المنفعة وحدها .

ثم إن ملك المنفعة قد يكون حقًّا شخصيًّا بمعنى أنه تابع لشخص المنتفع لا العين المنتفع بها ، وقد يكون عينيًّا بمعنى أنه يتبع العين ، أما الأول فيكون فيما لو أوصى إنسان بداره أو وقفها على شخص بعينه فليس [٤] له إلا سكناها بنفسه .

---

(١) القواعد (ص ١٩٥) .

(٢) السابق (ص ١٩٦ ، ١٩٧) .

(٣) راجع مثلًا : حاشية ابن عابدين (جـ ٥ ، و جـ ٦) ، والمهذب (جـ ١) .
والمعاملات الشرعية المالية للمرحوم الشيخ أحمد إبراهيم ، والأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي للمرحوم الدكتور محمد يوسف موسى .

(٤) ويرى ابن رجب أن ملك المنفعة إن كان بعقد لازم فإنه يملك فيه نقل الملك أو المعاوضة عليه « القواعد ص ١٩٧ » .
ويقرر القرافي الفرق بين « تمليك الانتفاع » بمعنى أن يباشر من ملك الانتفاع بنفسه فحسب ، و « تمليك المنفعة » الذي هو أعم وأشمل حيث يباشر الانتفاع بنفسه ويملكه غيره أيضًا بعوض أو بغير عوض « الفروق (١/١٨٧ ، ٣/٤ - ٤) » .
والواقع أن حق الانتفاع الشخص يكتسب بخمسة أسباب : الوقف ، والوصية ، والإباحة ، والإجارة ، والإعارة .

أما ملك المنفعة ملكًا عينيًا فهو حقوق [١] الارتفاق ، وهي حقوق عينية ثابتة لعين على عين أخرى ؛ بصرف النظر عن شخص مالكها ، وتشمل حقوق [٢] الارتفاق :

١ – حق الشرب : وهو النصيب من الماء لسقي الزرع والأشجار .

ويتصل به حق آخر هو (حق الشفة) ويراد به ما يخص الحيوان والإنسان من الماء لشربه .

وسنتكلم في المبحث التالي إن شاء اللّه عن أحكام المياه والحقوق التي تجب فيها .

٢ – حق المجرى : وهو حق صاحب الأرض البعيدة عن مجرى الماء في إجرائه في ملك جاره إلى أرضه لسقيها .

ومن تطبيقاته المبكرة ما حدث في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ حيث يروى أن الضحاك بن خليفة الأنصاري كان له أرض لا يصل إليها الماء إلا بمروره في أرض محمد ابن مسلمة ، فأبى محمد أن يدع الماء يمر في أرضه للضحاك ، فقال له الضحاك : إن أرضك ستشرب منه أولًا وآخرًا ، فأبى محمد ، فأتى الضحاك عمر بن الخطاب فذكر له ذلك ، فكلم محمد بن مسلمة وقال : اترك ابن عمك ، فرفض ، فسأله عمر : أعليك فيه ضرر ؟ قال : لا ؛ فقال له عمر : فواللّه لو لم أجد له ممرًا إلا على بطنك لأمررته [٣] .

٣ – حق المسيل : وهو حق صرف الماء الزائد على الحاجة حتى ينتهي إلى المصارف العامة [٤] .

وواضح أنه في كل من حق المجرى وحق المسيل يرتفق للأرض بأرض أخرى تستخدم لنقل ماء إليها في الأول ومنها في الثاني ، فمصلحة الأرض المرتفقة في الأول تكون في نقل الماء الصالح لسقيها ، وفي الثاني تكون في نقل الماء الزائد منها الذي يضرها بقاؤه .

---

(١) وبعض الفقهاء يسميها حق الانتفاع أو ملك الانتفاع ، ولا مشاحة في الاصطلاح .

(٢) مشتق لغة من المرفق لأنه يتكأ عليه ويعتمد ، وحقوق الارتفاق منافع ، ففي المادة معنى العون ، والاعتماد ، والنفع ، وهي في المعنى الاصطلاحي (راجع مثلًا : القاموس المحيط) .

وتكتسب حقوق الارتفاق بالأسباب التالية :

الملكية العامة المشتركة في الانتفاع بالمصادر العامة كالأنهار ونحوها ، والضرورة الملجئة إلى اعتبارها كعدم التمكن من الوصول إلى أرض إلا بالارتفاق بغيرها ، والجوار والمعاوضات المالية ، والاتفاقات والتصرفات الرضائية دون عوض .

وبعض هذه الأسباب محل خلاف بين الفقهاء ، حيث يرى الحنفية أن حق الشرب لا يباع ، ولا يوهب ، ولا يؤجر ، ولا يتصدق به ؛ لأنه ليس بمال متقوم » شرح الدر المختار (٢٢٣/٢) .

(٣) الخراج ليحيى بن آدم (ص : ١١١ ، ١١٢) .

(٤) ومن أوضح تطبيقاته المبكرة أيضًا أمر عمر ﷺ أبا سفيان أن يرفع حجارة كانت تحبس مسيل الماء ، مما هدد بيوت جيرانه في مكة بالغرق : راجع مثلًا : سيرة عمر (ص ٨٥) .

وكما تحدث فقهاؤنا القدماء عن مادة (الماء) في كل من هذين الحقَّين ، فليس هناك ما يمنع من قياس المواد الأخرى على الماء ، حيث اقتضت ضرورات العمران والحضارة الآن نقل - أو التخلص من - مواد أخرى في البيوت السكنية والمؤسسات الصناعية كأنابيب المجاري والوقود ونحوهما مما يمكن تطبيق القواعد الشرعية العامة لحقوق الارتفاق في تنظيم العلاقات بين الناس فيه .

٤ - حق المرور : وهو حق المالك في الوصول إلى ملكه بطريق يمر بملك غيره .

وبحسب الظروف والضرورات فإنه قد يثبت لمن له هذا الحق أن يمر بقدميه وحده ، أو بدوابه وما يقوم مقامها من السيارات والجرارات ونحوها ، مع الالتزام في ذلك كله بعدم تجاوز الحد أو الإضرار بملك غيره .

وسيأتي في المبحث التالي إن شاء اللَّه أن النبي ﷺ أمر بقلع نخل كان لسَمُرَة بن جندب ، وكان النخل في بستان رجل من الأنصار ، فكان يدخل عليه هو وأهله فيؤذيه ، فشكا الأنصاري إلى النبي ﷺ ما يلقاه من سمرة ؛ فعرض على سمرة أمورًا تزيل الضرر الواقع على الأنصاري ، فأبى سمرة ، فثبت إضراره بالأنصاري ورفضه رفع الضرر ، فقال له رسول اللَّه ﷺ : « **أنت مضار** » وقال للأنصاري : « **اذهب فأقلع نخله** » ؛ وذلك أن حقوق الارتفاق كلها محكومة بقاعدة : (لا ضرر ولا ضرار) ، ولا تعدو أن تكون كافة أقوال الفقهاء فيها تفسيرات وضوابط اجتهادية لهذه القاعدة .

٥ - حقوق الجوار العقارية الأفقية والرأسية : وهي ما يثبت لعقار على عقار آخر مجاور له (بكون أحدهما جنب الآخر أو فوقه أو تحته) من حقوق يتقيد بها الآخر في تصرفاته وأعماله التي يقوم بها في ملكه متصلة بجاره .

ويشمل هذا الحق تنظيم العلاقة بين الجار وجاره بالجنب ، كما يشمل تنظيم العلاقة بين صاحب العلو وصاحب السفل ، والأخير هو ما يطلق عليه بعض الفقهاء (حق العلو) .

وقد قيدنا هذه الحقوق بـ (العقارية) لإخراج حقوق الجوار المعنوية كالوصية بالجار والإحسان إليه وزيارته وعيادته وغوثه في الكربات .. ونحو ذلك مما حثت عليه الشريعة في مثل قول النبي ﷺ : « **ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه** » [1] ..

---

(١) متفق عليه من حديث عائشة وابن عمر مرفوعًا ، وانظر مثلًا : صحيح البخاري ، كتاب الأدب ، باب الوصاية بالجار ، وأيضًا : مسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه .. وغيرهم .

وهذه حقوق شخصية غير ما نعنيه في (حقوق الارتفاق) التي تخص تنظيم العلاقة بين عقارين متجاورين أفقيًا (بالجنب) أو رأسيًا (بالعلو) .

وحقوق الجوار (في مجموعها) محكومة هي الأخرى بقاعدة : (لا ضرر ولا ضرار) ، وإن كان هناك من الفقهاء من ضيق دائرة العمل بها فأبعدها عن حقوق الجوار ، كما هو القول في ظاهر [١] الرواية في المذهب الحنفي ، وفي قول في مذهب أحمد [٢] ، وقول الشافعي [٣] ، وابن حزم [٤] . لكن جمهور الفقهاء يقيدون حقوق الجوار بالحديث السابق ، وهو الصحيح فيما نرى . وسنعرض لهذا وما يتصل به إن شاء اللّٰه عند كلامنا عن القيود التي تقيد بها الملكية الخاصة .

وجماع الأمر في تطبيق قاعدة : (لا ضرر ولا ضرار) فيما يتصل بحقوق الارتفاق أنه لا يباح لمالك من التصرفات إلا ما ليس فيه ضرر فاحش على من اتصل حقه به ، حيث ينبغي أن تتم الموازنة بين مجموع المصالح والأضرار في هذا النطاق .

وعلى وجه العموم فإن في الفقه الإسلامي - في هذا المجال - ثروة عظيمة لا نكاد نجد لها مثيلًا في الفقه الغربي كما يقول الدكتور محمد يوسف موسى بحق [٥] ، ومن ثم فقد أفاد منها التقنين المدني المصري فيما يتصل بنظرية التعسف في استعمال الحق « ولم يقتصر فيها على المعيار الشخصي الذي اقتصرت عليه أكثر القوانين ، بل ضم إليها معيارًا موضوعيًا في الفقه الإسلامي يقيد استعمال الحق بالمصالح المشروعة ويتوقى الضرر الجسيم الذي قد يصيب الغير من استعماله » [٦] .

وسيكون من موضوع هذه الدراسة - في مباحثها التالية - تقرير وجهة الفقه الإسلامي في الموازنة بين الحقوق المتعددة التي ترد على الأشياء المملوكة .

* * *

---

(١) انظر مثلًا : المبسوط (٢١/١٥) ، والمعاملات الشرعية المالية (ص ٢٩) .
(٢) المغني (٥٧٢/٤) .
(٣) راجع تفصيل ذلك في : المهذب (٣٤٢/١) .
(٤) المحلى (١٠٥/٩ ، ١٠٦) .
(٥) الأموال ونظرية العقد (ص ١٨٤) .
(٦) الوسيط (٤٧/١) .

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الثاني :

مجال الملكية الفردية

- ١ -

ميز الفكر الفقهي الإسلامي - منذ نشأته - بين نوعين من الأشياء :

ما هو مجال الملك الفردي ، وما ليس مجالًا لهذا الملك ، وقد تكلم الفقهاء عن الأخير تحت عناوين عامة مثل « صنوف الأموال التي يليها الأئمة للرعية وأصولها في الكتاب والسنة » [١] و « الفيء » و « الخراج » و « العشر » و « الصوافي » .. إلخ [٢] .

وقد كان معنى (بيت المال العام) واضحًا في أذهان المسلمين منذ عصر النبي ﷺ بموارده المتعددة ومصارفه ، وكان هذا المعنى متميزًا عن الملك الخاص للأفراد .

وتأكد هذا التميز بنصوص متعددة منها قول النبي ﷺ : « ... **فمن توفي من المسلمين فترك دينًا فعليّ قضاؤه ، ومن ترك مالًا فلورثته** » [٣] ، وواضح أن الذي يورث هو الملك الخاص ، أما ديون الأفراد فتقضى من بيت المال العام الذي كان النبي ﷺ يقوم عليه بحكم ولايته العامة لأمور المسلمين [٤] ، ومن ثم يصح ما ورد في (دائرة المعارف الإسلامية) من أنه في عهد النبي ﷺ « نشأت فكرة مال الجماعة الإسلامية » [٥] ، وهذا يعني أن (المال العام) كان متميزًا عن (المال الخاص) منذ عهده ﷺ ، ولقد استمر هذا التميز وتتابع في العصور التالية .

فما معيار هذا التمايز ؟ أعني : ما الحد الفاصل بين ما لا يصلح مجالًا للملك الفردي وما هو مجال له ؟

إن مراجعة نصوص الشريعة وقواعدها العامة تنتهي بنا إلى أن المعيار الفارق بين

---

(١) راجع : الأموال لأبي عبيد (ص : ١٤) وما بعدها .

(٢) انظر مثلًا : الخراج لأبي يوسف ، والخراج ليحيى بن آدم ، والأحكام السلطانية ، وراجع : الخراج في الدولة الإسلامية لأستاذنا المرحوم الدكتور محمد ضياء الدين الريس .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب البيوع ، باب الدين .

(٤) وكما يقول ابن حجر في شرح الحديث : « وهكذا يلزم المتولي لأمر المسلمين أن يفعله » فتح الباري (٥/٣٨٣) .

(٥) راجع : مادة « بيت المال » .

النوعين يتلخص في أن الأشياء التي لا يمكن أن تحقق منافعها المقصودة منها شرعًا إذا تملكها الأفراد ينبغي إبعادها عن مجال ملكياتهم ، أما الأشياء التي تحقق منافعها الشرعية في ملكيات فردية فهي التي تدخل في مجال الملك الفردي .

والمقاصد الشرعية المعتبرة مقررة بمجموع نصوص القرآن الكريم والسنة الثابتة ، وقد جمعتها نصوص جاءت في صورة الأمر [1] العام مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ﴾ [النحل : ٩٠] وقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [النساء : ٥٨] وقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [الأعراف : ٢٩] ، وقول النبي ﷺ : « **لا ضرر ولا ضرار** » ثم قررها الأصوليون [2] من مجموع ما تآزرت عليه نصوص الشريعة ، ومن ثَمَّ فالإحالة إليها في هذا المعيار إحالة إلى أمور منضبطة مقررة بوضوح .

فالأشياء التي لا يمكن أن تتحقق المقاصد الشرعية فيها – كما ينبغي – إذا تملكها الأفراد تخرجها الشريعة عن مجال الملك الفردي فلا تكون مجالًا له أصلًا ؛ بخلاف الأشياء الأخرى التي تتحقق فيها المقاصد الشرعية في تملك الأفراد [3] لها .

ومن أوضح الأمثلة على النوع الأول : ملكية المساجد ، والمدارس ، والطرقات العامة ، ودواوين المصالح العامة ، والأنهار ، والبحار ، والقلاع ، والحصون ، والمواني ، والقناطر ، والجسور ومصادر المواد الطبيعية في منابعها الأصلية كالأنهار ، والبحار ، والغابات ، والمناجم .. وما يشابهها ، فكل ذلك ليس مجالًا للملك الفردي ؛ لأن استئثار بعض الأفراد بها (بما يحمله ذلك من معاني الاختصاص الحاجز) مانع من تحقيق المقاصد الشرعية المبتغاة منها وهي تخصيصها للمنافع العامة .

لكن لو تغير وصف شيء من هذه الأشياء فخرج عن تخصيصه للمنافع العامة تغيرت المقاصد الشرعية المبتغاة منه ، ومن ثم يمكن أن يصبح مجالًا للملك الفردي ؛ كالطرق العامة أو المطارات والقلاع حينما تغير من موضع إلى موضع فإن موضعها الذي انتقلت

---

(١) وبعضها جاء في صورة التعليل لحكم من أحكام الله ، كقوله تعالى : ﴿ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾ [الحشر : ٧] ، وواضح أن هذا المثال في خصوص تقرير المقصد الشرعي فيما نحن بصدده .

(٢) راجع مثلًا في ذلك : الموافقات للشاطبي ، والمستصفى للغزالي (ص ٢٥١) وما بعدها ، وأصول التشريع الإسلامي لأستاذنا المرحوم علي حسب الله (ص ٣٣٤) وما بعدها ، وأصول الفقه لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة (ص ٢٧٩) وما بعدها .

(٣) وذلك إذا التزم الأفراد المالكون فيها ببقية الأصول والقيود التي سنقررها .

منه يمكن أن يصبح مجالًا للملك الفردي إذا وجدت في ذلك مصلحة عامة معتبرة . والحكم في وجودها - أو عدم وجودها - هو ولي أمر المسلمين المحكوم بنصوص الشريعة ومقرراتها ومقاصدها العامة وتحقيق مجموع مصالح الناس من خلال ذلك .

بل أن هناك أشياء ترك الحكم فيها لولي الأمر ليرى : ما الذي يحقق فيها مصلحة المسلمين : أهو أن يجعلها (فيئًا) مملوكًا لجميعهم ملكية مشاعة عامة لا مجال فيها للملك الفردي ، أم يجعلها (غنيمة) للمقاتلين منهم تقسم عليهم أربعة أخماسها في ملكيات فردية ؟

وأعظم مثال لذلك في التاريخ الإسلامي هو : مسألة الأرض المفتوحة بعد قتال ، حيث فتحت الجيوش الإسلامية مساحات هائلة من أرض العراق وأرض الشام وأرض مصر ، وطالب كثير من المقاتلين بتقسيمها عليهم كغنيمة ، بيد أن عمر رأى أن « يحبس الأرضين بعلوجها ويضع عليهم فيها الخراج ، وفي رقابهم الجزية يؤدونها ، فتكون فيئا للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي من بعدهم » أي أن عمر رفض أن تكون هذه الأرض مجالًا للملك الفردي (كغنيمة) . وجعلها (فيئًا) مملوكًا للمجتمع الإسلامي ملكية جماعية ، أعني أنه جعلها من النوع الأول الذي ليس مجالًا للملك الفردي .

وقد أفردت لهذه القضية مبحثًا مستقلًّا مفصلًا في دراستي عن « منهج عمر بن الخطاب في التشريع » انتهيت فيه إلى أن « الأرض المفتوحة بعد قتال » مما أحيل الأمر فيه إلى أولياء أمور المسلمين ليروا فيه رأيهم المحقق للمصالح العامة في ضوء الالتزام بالمقررات التشريعية [١] .

- ٢ -

وننتهي - من مجموع ما سبق - إلى أن كافة الأشياء التي لا يمكن أن تحقق منافعها المقصودة منها شرعًا إذا تملكها الأفراد لا تدخل في مجال الملك الفردي ، لأن ادخالها في مجال الملكيات الخاصة يؤدي إلى نوع من الفساد الاجتماعي بسبب شيوع ظواهر مناقضة لمقاصد الإسلام العامة .

وقد كان هذا المعنى واضحًا في المجتمع الإسلامي منذ عصر النبي ﷺ ، وقد وردت

---

(١) راجع : « منهج عمر بن الخطاب في التشريع » (ص ١٣١ - ١٧٤) ومراجعه ، وقد تبين لي أيضًا في هذه الدراسة أن بعض الأمور المالية الأخرى - التي كانت تتبع القتال - كان حكمها إلى ولي الأمر ليمضي فيه ما يراه مصلحة عامة ، راجع مثلًا قضية « تخميس السلب » (ص : ٢١١ ، ٢١٢) .

في تقريره والإشارة إليه نصوص متعددة من القرآن والسنة ، منها قوله تعالى في التعليل لإبعاد « الفيء » [١] عن مجال الملكيات الخاصة ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ﴾ [الحشر: ٧] يعني – كما يقول ابن كثير بحق – : « جعلنا هذه المصارف لمال الفيء لئلا يبقى مأكلة يتغلب عليها الأغنياء ويتصرفون فيها بمحض الشهوات والآراء ، ولا يصرفون منها شيئًا إلى الفقراء » [٢] وواضح أن من مقررات الشريعة العامة تخصيص أنواع من الأموال كموارد لبيت المال ينفق منها على مصارفه العامة من الفقراء والمساكين واليتامى وابن السبيل والمصالح العامة .

ومن نصوص السنة في ذلك الأحاديث المشهورة في (الماء والكلأ والنار) التي اتخذ منها بعض الناس [٣] مستندًا لسن تشريعات لم تكن حصيلتها في الصالح الإسلامي العام ، ومن ثم نرى أن نتوقف عندها محاولين تجلية الحقيقة الإسلامية الخالصة فيها .

وأصل هذه الأحاديث ما رواه أبو داود بسنده عن رجل من المهاجرين من أصحاب النبي ﷺ قال : غزوت مع النبي ﷺ ثلاثًا أسمعه يقول : « **المسلمون شركاء في ثلاث : في الكلأ ، والماء ، والنار** » .

كما روى أبو داود بسنده عن إياس بن عبد أن رسول اللّٰه ﷺ : « نهى عن بيع فضل الماء » [٤] ، وهذا الحديث أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح [٥] . وروى مالك عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « **لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ** » [٦] .

وروى ابن ماجه بسنده عن ابن عباس قال : قال رسول اللّٰه ﷺ : « **المسلمون شركاء في ثلاث : في الماء ، والكلأ ، والنار . وثمنه حرام** » [٧] .

وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « **لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا**

---

(١) والفيء واحد من أعظم موارد بيت المال العام ، وقد استند عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى هذه الآية وما يتصل بها من سورة الحشر فيما انتهى إليه من تشريع في الأرض المفتوحة ، راجع مثلًا : الخراج لأبي يوسف (ص ١٤ ، ١٥) ، وأيضًا : تفسير الطبري (٢٨/٣٧) في قول عمر : « استوعبت هذه الآية المسلمين عامة ، فليس أحد إلا له حق » .

(٢) تفسير ابن كثير (٨/٩٣) وراجع أيضًا : تفسير الطبري (٢٨/٣٩) .

(٣) في بعض التجارب المعاصرة .

(٤) الحديثان في : سنن أبي داود ، كتاب البيوع .

(٥) حاشية سنن أبي داود (٣/٣٧٨) .

(٦) الموطأ ، كتاب الأقضية ، باب القضاء في المياه ، وقد أخرجه البخاري أيضًا في : كتاب الشرب والمساقاة ، باب من قال أن صاحب الماء ، ومسلم ، كتاب المساقاة ، باب تحريم بيع فضل الماء .

(٧) سنن ابن ماجه ، كتاب الرهون ، ورواه أحمد أيضًا في المسند (٥/٣٦٤) بدون عبارة « وثمنه حرام » .

به فضل الكلأ » (1) .

وروى مسلم بسنده عن جابر بن عبد اللّٰه قال : « **نهى رسول اللّٰه ﷺ عن بيع فضل الماء** » (2) .

وروى ابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعًا : « **ثلاثٌ لَا يُمْنَعْنَ : الماءُ والكلأُ والنَّارُ** » وإسناده صحيح (3) . وروى ابن ماجه بسنده أيضًا عن سعيد بن المسيب عن عائشة أنها قالت : يا رسول اللّٰه ، ما الشيء الذي لا يحل منعه ؟ قال : « **الماء والملح والنار** » (4) .

والحقيقة – فيما نرى – أن « الماء والكلأ والنار والملح » التي يشترك الناس جميعًا في أصل ملكيتها ولا يصح لأحد منهم الاختصاص بها دون (5) الآخرين – إنما هي هذه الأشياء في مصادرها الأساسية العامة التي ليست نتيجة عمل وجهد أحد منهم ، بل هي جزء من (الطبيعة والأرض) في صورتهما الأصلية ، أعني أنها جزء من العنصر الأول من عناصر (6) الانتاج .

ولقد فهم جمهور علماء المسلمين من الأحاديث السابقة هذا الفهم ، حيث قال الإمام الحجة أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) في التعليق على هذه الأحاديث ما أباحه رسول اللّٰه ﷺ للناس كافة وجعلهم فيه أسوة ، وهو الماء والكلأ والنار .

وذلك أن ينزل الناس في أسفارهم وبواديهم بالأرض فيها النبات الذي أخرجه اللّٰه للأنعام مما لم ينصب فيه أحد بحرث ، ولا غرس ، ولا سقي ، يقول : فهو لمن سبق إليه ليس لأحد أن يحتظر (7) منه شيئًا دون غيره ، ولكن ترعاه أنعامهم ومواشيهم ودوابهم معًا ، وترد الماء الذي فيه كذلك أيضًا ، فهذا « الناس شركاء في الماء والكلأ » ، وكذلك قوله : « المسلم أخو المسلم يسعهما (8) الماء والشجر » (9) .

---

(1) صحيح البخاري ، كتاب المزارعة ، باب من قال : إن صاحب الماء أحقُّ بالماء حتى يروي .

(2) صحيح مسلم ، كتاب المساقاة والمزارعة .

(3) راجع أيضًا : فتح الباري (٥/٤٣٠) .

(4) انظر : سنن ابن ماجه ، كتاب الرهون ، من حديث طويل في إسناده ضعف .

(5) وقد سبق أن الصفة الأساسية في الملك الفردي هي : الاختصاص به الحاجز لغير المالك عنه .

(6) وهي الطبيعة ، والعمل ، ورأس المال ، راجع مثلًا : خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي (ص ٥٤ ، ٥٥) .

(7) يعني : يختص به ويحجز الناس عنه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾ [الإسراء: الآية ٢٠] أي : مقصورًا على طائفة دون أخرى .

(8) هذا الحديث رواه أبو عبيدة بسنده عن قيلة بنت مخرمة ، عن النبي ﷺ ، وأخرجه أيضًا أبو نعيم ، راجع : هامش الأموال (ص ٣٧٣) ، وأسد الغابة (٧/٢٤٦) والحديث في معنى الأحاديث السابقة .

(9) الأموال (ص ٣٧٥) .

وقد سبق أيضًا أن عرض الإمام الشافعي للأحاديث السابقة فبين أن الناس شرع (يعني سواء) في « الملح الذي يكون في الجبال ينتابه الناس ، فهذا لا يصلح لأحد أن يقطعه أحدًا بحال والناس فيه شرع ، وهكذا النهر والماء الظاهر فالمسلمون في هذا كلهم شركاء ، وهذا كالنبات فيما لا يملكه أحد ؛ وكالماء فيما لا يملكه أحد » ثم يستدل لذلك أيضًا بأن الأبيض [١] بن حمال سأل رسول اللّه ﷺ أن يقطعه ملح مأرب ، فأراد أن يقطعه ، أو أقطعه إياه ، فقيل له : أنه كالماء العد [٢] ، قال رسول اللّه ﷺ : « **فلا إذن** » . ثم يقول الشافعي : « ومثل هذا كل عين ظاهرة كنفط أو قار أو كبريت أو موميا [٣] أو حجارة ظاهرة كموميا في غير ملك لأحد . فليس لأحد أن يحجرها [٤] دون غيره ، ولا لسلطان أن يمنعها لنفسه ولا لخاص من الناس ؛ لأن هذا كله ظاهر كالماء والكلأ » [٥] .

وأيضًا قال الخطابي [٦] في شرح الأحاديث السابقة : « معناه الكلأ ينبت في موات الأرض ، والماء الذي يجري في المواضع التي لا تختص بأحد » [٧] .

وجاء في شرح الأحاديث السابقة في سنن أبي داود : « معناه في الكلأ ينبت في موات الأرض يرعاه الناس ، ليس لأحد أن يختص به دون أحد ويحجزه عن غيره ؛ وذلك خلاف ما كان يصنعه أهل الجاهلية ؛ إذ كان أحدهم يحمي بعض الأرض ويمنع غيره أن يرعاها » [٨] .

ومن ثم صح ما ذكره الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي في تعليقه على ما ورد من الأحاديث السابقة في سنن ابن ماجه : « ذهب قوم إلى ظاهر الحديث فقالوا : إن هذه الأمور الثلاثة لا تملك ولا يصح بيعها مطلقًا . والمشهور بين العلماء أن المراد بالكلأ : الكلا المباح الذي لا يختص بأحد . وبالماء : ماء السماء والعيون والأنهار التي لا مالك [٩] لها . وبالنار : الشجر الذي يحتطبه الناس من المباح [١٠]

---

(١) راجع : أسد الغابة (١/٥٧) .

(٢) الجاري الذي له مادة لا تنقطع ، فهو مصدر أساسي عام من مصادر الطبيعة يحتاج إليه الناس جميعًا .

(٣) واضح من السياق أنه يقصد معدنًا أو مادة طبيعية .

(٤) يختص بها ويمنعها غيره .

(٥) راجع : الأم (٣/٢٦٥ ، ٢٦٦) .

(٦) أبو سليمان حمد بن محمد « ٣٨٨ هـ » .

(٧) فتح الباري (٥/٤٣٠) .

(٨) سنن أبي داود (٣/٣٧٧) « بتحقيق المرحوم الاستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد » .

(٩) يعني : ملكية خاصة ، وإلا فهي مملوكة لجمهور الناس ملكية عامة مشاعة .

(١٠) الذي أبيح لجميعهم الأخذ منه ؛ لأن أحدًا معينًا لا يختص به ولا يحجزه عن الأخرين ؛ كالغابات ويابس الشجر الذي نبت في الأراضي التي ليست ملكية خاصة . وقد أطلق عليه « النار » ؛ لأنه المصدر الأساسي للوقود عندئذٍ .

فيوقدونه » [١] .

ونخلص من هذا كله إلى ما سبق تقريره من أن هذه الأشياء التي ليس لأحد أن يختص بها دون الآخرين ذلك الاختصاص الحاجز إنما هي هذه الأشياء في مصادرها الطبيعية العامة ، فهي التي ليس لأحد أن يختص بها ، وليس لولي الأمر أن يخص بها نفسه أو غيره لما سبق أن استشهد به الإمام الشافعي من امتناع النبي ﷺ عن اقطاع الأبيض بن حمال ملح مأرب لما أخبر بأنه مصدر أساسي عام كعيون [٢] الماء الجارية .

ونضيف إلى ذلك أنه لم يصح لدينا أن النبي ﷺ - أو أحد خلفائه الراشدين - أقطع أحدًا من الناس مصدرًا من هذه المصادر الطبيعية [٣] العامة .

لكن ، ما الحكم في مياه الآبار التي تحفر في الأرض المملوكة ملكًا خاصًا ؟ والكلأ الذي يستنبت في هذه الأرض ؟ والشجر الذي يزرع فيها ليتخذ صاحبها عنه وقودًا أو غيره ؟

إن الذي يبدو لنا من مجموع النصوص أن ما حيز من ذلك في ملكيات خاصة فحكمه الأصلي أنه ملك صاحبه يختص به ؛ لأن الحكم الأصلي في كل الملكيات الخاصة أنها تتضمن معاني (الاختصاص الحاجز) فما دامت الأرض التي استخرج منها الماء والكلأ والوقود مملوكة أصلًا ملكية خاصة ، فلا تعدو هذه الأشياء أن تكون من منافع هذه الأرض وثمرتها التي يختص بها صاحبها .

وحيث تثبت الملكية الخاصة - بشروطها الشرعية - فإنها تكون ملكية محترمة يحرم التعدي عليها ، كما ورد في حديث النبي ﷺ : « **كل المسلم على المسلم حرام ، دمه وماله وعرضه** » [٤] وقوله في حجة الوداع : « **إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا** » [٥] .

---

(١) سنن ابن ماجه (٨٢٦/٢) .

(٢) وكما يقول أبو عبيد : « فلما تبين للنبي ﷺ أنه ماء عد - وهو الذي له مادة لا تنقطع مثل ماء العيون والأبار ارتجعه منه ؛ لأن سنة رسول الله ﷺ في الكلأ والماء والنار أن الناس جميعًا فيه شركاء » الأموال (ص ٣٥٨) .

(٣) وفيما يتصل بعمر بن الخطاب خاصة فقد كان يستوثق من أن الأرض المطلوب إقطاعها ليست كبيرة ، ولا يضر اختصاص المقطع بها بأحد من المسلمين ؛ لأنه ليس فيها مورد من الموارد العامة يحتاجون إليه .. إلخ .
راجع مثلًا : الأموال (٣٥٢ ، ٣٥٣) .

(٤) صحيح مسلم ، كتاب البر ، باب تحريم ظلم المسلم .. « من حديث لأبي هريرة » .

(٥) صحيح مسلم ، كتاب الحج ، حجة النبي ﷺ ، وكتاب القسامة ، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال .

لكن النصوص الشرعية أوجبت على صاحب هذه الملكية حقوقًا متعددة [١] « سنعرض لتفصيلها فيما بعد » ومن هذه الحقوق - فيما يتصل بقضيتنا التي نعرض لها - وجوب بذل الفضل من الماء لمن يستحقه دون ثمن .

وقد دلت على ذلك بعض الأحاديث السابقة ، ومنها حديث البخاري : « **لَا تَمْنَعُوا فَضْلَ الْمَاءِ لِتَمْنَعُوا بِهِ فَضْلَ الْكَلَإِ** » حيث يقول ابن حجر في شرحه أن المراد بالفضل ما زاد على الحاجة ، وهو محمول عند الجمهور على ماء البئر المحفورة في الأرض المملوكة ، وكذلك في الموات إذا كان بقصد التملك ، ومعنى الحديث : « أن يكون حول البئر كلأً [٢] ليس عنده ماء غيره ولا يمكن أصحاب المواشي رعيه إلا إذا تمكنوا من سقي بهائمهم عن تلك البئر لئلا يتضرروا بالعطش بعد الرعي ؛ فيستلزم منعهم من الماء منعهم من الرعي - وإلى هذا التفسير ذهب الجمهور » [٣] .

وحديث مسلم : « نهى رسول اللّه ﷺ عن بيع فضل الماء » يقول النووي في تفسيره : « معناه أن يكون لإنسان بئر مملوكة له بالفلاة وفيها ماء فاضل عن حاجته ، ويكون هناك كلأ ليس عنده ماء إلا هذه ، فلا يمكن أصحاب المواشي رعيه إلا إذا حصل لهم السقي من هذه البئر ؛ فيحرم عليه منع فضل هذا الماء الماشية ، ويجب بذله لها بلا عوض ؛ لأنه إذا منع بذله امتنع الناس عن رعي ذلك الكلأ خوفًا على مواشيهم من العطش ، ويكون بمنعه الماء مانعًا من رعي الكلأ » .

ثم يقول النووي : « قال أصحابنا : يجب بذل فضل الماء بالفلاة - كما ذكرنا - بشروط :

أحدها : ألا يكون ماء آخر يستغنى به .

والثاني : أن يكون البذل لحاجة الماشية لا لسقي الزرع .

والثالث : ألا يكون مالكه محتاجًا إليه .

واعلم أن المذهب الصحيح أن من نبع في ملكه ماء صار مملوكًا له » [٤] .

ومن الأحاديث المشددة في النهي عن منع فضل الماء قول النبي ﷺ - من حديث

---

(١) يكون هو المعتدي إذا منعها .

(٢) الكلأ : العشب رطبه ويابسه ، وهو طعام الماشية .

(٣) فتح الباري (٤٢٩/٥) .

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٧٣/٣ ، ٧٤) .

طويل – « **ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه من ابن السبيل ..** » [١] . وفي رواية أخرى أن هذا المانع للماء يقول الله تعالى له يوم القيامة « اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك » [٢] .

ويتبين من مجموع هذا أنه يجب على مالك الماء بذل ما يفيض عن حاجته منه لكل من يحتاج إليه لشرب إنسان ، أو حيوان ، أو زرع [٣] دون ثمن ، ويحرم عليه منعه أو بيعه .

وحيث ثبت هذا الحق للمحتاج فإن منعه المالك ظلمًا وشحًّا فهو مانع لحق ، وعلى ولي الأمر أن يجبره على أدائه وأن يعاقبه ، وفي حالات الضرورة التي لا تتسع لرفع الأمر إلى القاضي فإن للمحتاج المضطر – إذا خاف على حياة إنسان – أن يأخذ فضل الماء جبرًا ولو قاتل عليه .

وهذا هو الذي يفسر لنا ما حدث في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ متصلًا بذلك ، حيث يروي يحيى بن آدم وغيره أن رجلًا أتى أهل ماء ، فاستسقاهم ، فلم يسقوه حتى مات عطشًا ؛ فألزمهم عمر بن الخطاب ديته [٤] « ولولا أنه قد رأى أنهم لم يتعمدوا قتله لما اكتفى منهم بالدية » [٥] .

كما يروى عن عمر أنه قال في قوم وردوا على قوم من الأعراب فلم يعطوهم دلوًا ولا رشاء [٦] ، ولم يدلوهم على الماء – فقال عمر : « أفلا وضعتم فيهم السلاح ؟ » [٧] .

ولا يقتصر هذا الحكم على الماء ؛ لأن نصوصًا أخرى أوجبته في الملح أيضًا ، حيث يجب بذل الفائض عن الحاجة منه لمن يحتاج إليه ، كما ورد في حديث أبي داود وابن ماجه وغيرهما أن رسول الله ﷺ سئل عن الشيء الذي لا يحل منعه ، فقال :

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب المزارعة ، باب الشرب ، إثم من منع ابن السبيل .

(٢) صحيح البخاري ، باب الشرب ، من رأى أن صاحب الحوض والقربة أحق بمائه .

(٣) مع ملاحظة أنه لا خلاف بين الفقهاء في وجوب « حق الشفة » في هذا الماء الجاري في ملك خاص ، إنما الخلاف في « حق الشرب » للزرع والأشجار ، ونحن مع الذين يوجبونه فيه أيضًا ، وسنعرض لذلك فيما بعد .

(٤) الخراج (ص ١١١) وواضح أنهم منعوه الماء عندما مر عليهم ، فانصرف عنهم ومات بعد ذلك عطشًا ، ويبدو أن عمر ألزمهم من أجل منعهم دية شبه العمد .

(٥) راجع كتابنا « منهج عمر بن الخطاب في التشريع » (ص ٢٥٠) ومراجعه ، والمحلى (١٢/٣١٨ ، ٣١٩) .

(٦) الحبل الذي يربط في الدلو .

(٧) الخراج ليحيى بن آدم (ص ١١٣) ، والخراج لأبي يوسف (ص ٥٥) .

« **الماء** » ، ثم سئل فقال : « **الملح** » ، فلما سئل في الثالثة قال : « **أن تفعل الخير خير لك** » [(١)] .

ونخلص من هذا كله إلى ما يلي :

١ - الماء والكلأ والنار [(٢)] والملح التي تكون في مصادرها الطبيعية العامة غير المملوكة ملكًا خاصًّا فالمسلمون جميعًا شركاء فيها ، ليس لواحد منهم أن يختص بها جميعها .

٢ - ما يفضل عن حاجة صاحبه من مياه الآبار التي تحفر أو تجري في الأرض المملوكة ملكًا خاصًّا يجب بذله - دون ثمن - لكل من يحتاج إليه لشرب إنسان أو حيوان أو زرع ولا يحل منع الفضل ولا بيعه ، وكذلك الحكم فيما يفضل عن الحاجة من الملح الذي يملكه الأفراد لاستعمالهم وهو قليل لما سبق من منع الملكية الفردية في مصادره الطبيعية العامة ، أما من يقصد إلى المصادر الأساسية المباحة للملح ليحرز منه شيئًا في آنية أو وعاء بقصد نقله إلى الناس وبيعه والارتزاق بذلك - فلا بأس به إن شاء اللَّه كما يجوز نحوه في الماء والحطب ، وسيأتي .

وكذلك الحكم في النار التي توقد في الأماكن العامة حيث يحرم منع الآخرين من الاستضاءة بضوئها والاقتباس منها ، ويحرم بيع ذلك .

وكذلك الحكم في الكلأ الذي ينبت في الأرض المملوكة ملكًا خاصًّا دون أن يحرثها صاحبها أو يبذرها أو يعدها للزرع والاستنبات ؛ فيحرم منع الفضل منه أو بيعه .

٣ - أما ما يستنبته الأشخاص [(٣)] في أراضيهم الخاصة من الكلأ ونحوه لرعي

---

(١) انظر أيضًا : المسند (٤٨١/٣) والخراج ليحيى بن آدم (ص ١٠٩) ، والأموال (ص ٣٧٤) ، وأسد الغابة (٤١/٧ ، ٤٢) .

(٢) سواء كان الحطب الذي يتخذ وقودًا « باعتباره مصدر النار وشجرتها » ، أو النار التي كانت توقد في الصحراء للاستضاءة بضوئها والاقتباس منها ، راجع مثلًا : نيل الأوطار (٤٩/٦ ، ٥٠) .

(٣) أعني أنهم يبذرونه ويسقونه ويتكلفون العناية به ، أما الكلأ الذي تنبته الأرض من غير أن يتكلف لها صاحبها لذلك غرسًا ولا بذرًا فليس له من هذا الكلأ - وإن كان في أرضه - إلا قدر حاجته ، ثم لا يحل له أن يمنع ما وراء ذلك ، لما ورد من الأحاديث في النهي عن بيع فضل الكلأ . راجع مثلًا : الأموال (ص ٣٧٨ ، ٣٧٩) .

والفارق بين النوعين هو أنه لم يبذل شيئًا ولم يتكلف جهدًا في الكلأ الذي يحرم منع الفضل منه ، فأشبه مياه الآبار في الأرض المملوكة ، أما ما تكلف له صاحبه جهد الاستزراع وإعداد الأرض بحرثها ، وبذرها ، وسقيها ، وتعهدها فالأمر يختلف فيها عن الكلأ الذي ينبت وحده في أرض عامة أو خاصة دون جهد بشري فهو الذي يشبه مياه الآبار التي تتتابع في البئر المحفورة دون جهد بشري خاص في ذلك ، كما ورد في الحديث السابق « اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك » .

مواشيهم ، فهو ملكية خاصة محترمة لهم الاختصاص بها وحجز الآخرين عنها ، وليس فيها إلا الحقوق العامة التي ترد على الملكيات الخاصة في مجموعها ، وسنعرض لها في مباحث تالية إن شاء اللّٰه .

وقد ثبت أن المسلمين في عصر الرسالة - وبعده - كانوا يستزرعون في أراضيهم الخاصة أنواعًا من النبات كان الحكم الأصلي فيها اختصاص أصحابها بها وحرمة التعدي عليها ككل ملكية خاصة محترمة .

٤ - أما (الماء) الذي يحل بيعه فهو الذي يستقى من موضعه حتى يصير في الأواني والأوعية « وهو الذي رخصت العلماء في بيعه لما تكلف فيه مستقيه وحامله » وقد روي فيه أن النبي ﷺ « نهى عن بيع الماء إلا ما حمل منه » [١] . والثمن الذي يعطى فيه عندئذ ليس ثمن الماء نفسه ، بل هو مقابل ما تكلفه فيه البائع من جهد في استقائه وحمله .

وأما (الكلأ) الذي يحل بيعه فهو الأعشاب والنباتات الخضراء واليابسة التي يحصل عليها الإنسان من ملكه أو من مصدر مباح له ، كما ورد في صحيح البخاري [٢] عن النبي قال : « **لأن يأخذ أحدكم أحبلًا فيأخذ حزمة من حطب فيبيع فيكف اللّٰه بها وجهه خير من أن يسأل الناس أعطي أو منع** » ، وورد بعده حديث علي بن أبي طالب ﷺ في أنه أناخ شارفين [٣] له عند باب رجل من الأنصار وهو يريد أن يحمل عليهما أذخرًا [٤] ليبيعه .

ويقول الشوكاني : « وقد خصص من عموم حديثي المنع من البيع للماء : ما كان منه محرزًا في الآنية ، فإنه يجوز بيعه قياسًا على جواز بيع الحطب إذا أحرزه الحاطب لحديث الذي أمره ﷺ بالاحتطاب ليستغني به عن المسألة » ثم يشير الشوكاني إلى الخلاف الأصولي حول جواز تخصيص العموم بالقياس [٥] . وقد سبق أن ذكرنا الحديث الذي رواه أبو عبيد في إباحة ما حمل من الماء ، وإن كان في إسناده شيء من مقال [٦] . لكن العلماء تلقوه بالقبول وعملوا به [٧] . وأيضًا فإن أبا حنيفة ، ومالكًا ، والشافعي ، وأبا الحسن الأشعري يقدمون القياس على نص خاص إذا قابل عموم نص

---

(١) الأموال (ص ٣٨١) .
(٢) باب الشرب « بيع الحطب والكلأ » .
(٣) الشارف من النوق : المسنة الهرمة .
(٤) الأذخر : الحشيش الأخضر ، وحشيش طيب الريح .
(٥) نيل الأوطار (٢٤١/٥) .
(٦) الأموال (ص ٣٨١) .
(٧) السابق .

آخر[١] . ويرى بعض[٢] الأصوليين أن إباحة بيع الماء المحرز من قبيل تخصيص النص العام بالعرف العام القائم عند ورود النص ، حيث كان معروفًا لدى الكافة أن الماء المحرز ملك لمن أحرزه واستقاه ، وحيث ثبتت الملكية الخاصة فيه فقد جاز لمالكه بيعه والتصرف فيه .

وأيًّا ما كان التكييف الفقهي لجواز بيع الماء المحرز في الأواني والأوعية ، فلا نعرف خلافًا في هذا الجواز[٣] .

كذلك ليس هناك خلاف في جواز بيع الحطب المحرز لحديث النبي ﷺ في ذلك .

- ٤ -

وقد قررنا في الصفحات السابقة ما ظهر لنا من أحكام شرعية في المسألة . وفي بعض ما قررناه شيء من الخلاف بين الفقهاء سنعرض له فيما يلي :

وقد عرض ابن القيم القضية وأقوال الفقهاء فيها عرضًا شاملًا يكمل لنا بعض جوانبها ، على النحو التالي :

بعد أن يورد أحاديث رسول اللّٰه ﷺ المتصلة بالقضية يقول ابن القيم : « الماء خلقه اللّٰه في الأصل مشتركًا بين العباد والبهائم وجعله سقيًا لهم ، فلا يكون أحد أخص به من أحد ولو أقام عليه وبنى عليه ، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ابن السبيل أحق بالماء من الباني عليه – ذكره أبو عبيد[٤] عنه – وقال أبو هريرة : ابن السبيل أول شارب »[٥] .

وبعد أن يقرر ابن القيم هذا الحكم الأصلي الذي وافقناه فيما سبق يقول : « فأما من حاز في قربته أو إنائه فذاك غير المذكور في الحديث ، وهو بمنزلة سائر المباحات إذا حازها إلى ملكه ثم أراد بيعها كالحطب والكلأ والملح » ثم يستدل ابن القيم لجواز بيع ما حيز من هذه الأشياء بما سبق أن أوردناه من حديث البخاري فيمن يأخذ حبلًا فيحتطب فيبيع وحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه ما أراد أن يحمل أذخرًا على شارفين ليبيعه ، ويقول : « فهذا في الكلأ والحطب المباح بعد أخذه وإحرازه ، وكذلك السمك وسائر[٦]

---

(١) راجع في تفصيل ذلك : المستصفى (ص ٣٥٣) وما بعدها .

(٢) راجع مثلًا : أصول التشريع الإسلامي (ص ٢٨١) .

(٣) وذكر أستاذنا المرحوم الشيخ علي الخفيف أن الإجماع قام على أن الماء المحرز ملك لمحرزه . الملكية الفردية (ص ٢٤) .

(٤) في النسخة المطبوعة من (الأموال) « ابن السبيل أحق بالماء من التأني عليه » بالتاء ، بمعنى المقيم عليه من تنأ بمعنى : أقام : الأموال (ص ٣٧٥) ، وأيضًا الخراج ليحيى بن آدم (ص ١٠٢) .

(٥) زاد المعاد (٤/٢٥٨ ، ٢٥٩) .

(٦) يعني : ما أبيحت مصادره الأولى لكافة الناس فهم شركاء فيه .

المباحات ، وليس هذا محل النهي [١] بالضرورة » [٢] .

وقد وافقنا ابن القيم في بيع ما حيز من ذلك بقصد نقله والارتزاق من بيعه كما سبق .

ثم يعرض ابن القيم للنهي عن بيع فضل الماء فيقول في الماء المملوك مصدره : « وما فضل منه عن حاجته وحاجة بهائمه وزرعه واحتاج إليه آدمي مثله أو بهائمه بذله بغير عوض ، ولكل واحد أن يتقدم إلى الماء ويشرب ويسقي ماشيته ، وليس لصاحب الماء منعه من ذلك ، ولا يلزم الشارب وساقي البهائم عوضًا .

وهل يلزمه أن يبذل له الدلو والبكرة والحبل مجانًا ، أو أن يأخذ أجرته ؟ على قولين وهما وجهان لأصحاب أحمد رحمه الله في وجوب إعارة المتاع عند الحاجة إليه ، أظهرهما دليلًا وجوبه وهو من الماعون [٣] .

قال أحمد رحمه الله : إنما هذا في الصحاري والبرية ، دون البنيان ، يعني أن البنيان إذا كان فيه الماء فليس لأحد الدخول إليه إلا بإذن صاحبه » [٤] وواضح أن هذا القيد الأخير من الإمام أحمد كيلا يجر هذا الحق إلى مفسدة بالدخول على الحرمات بحجة الاستسقاء ، ومن ثم لابد من الاستئذان إذا كان البئر في البنيان المعمور بأهله ، وهذا الاستئذان عندئذٍ تقييد لحق الناس في فضل مائه وليس إلغاء لهذا الحق .

لكن هل يلزم صاحب الماء الفاضل عن حاجته « بذل فضل مائه لزرع غيره ؟ وجهان ، وهما روايتان عن أحمد رحمه الله :

أحدهما : لا يلزمه ، وهو مذهب الشافعي [٥] رحمه الله ؛ لأن الزرع لا حرمة له في نفسه ، ولهذا لا يجب على صاحبه سقيه بخلاف الماشية .

والثاني : يلزمه بذله ، واحتج لهذا القول بالأحاديث المتقدمة وعمومها ، وبما روي عن عبد الله بن عمر أن قيم أرضه بالوهط كتب يخبره أنه سقى أرضه وفضل له من الماء

---

(١) يعني : عن بيع ما الناس شركاء فيه .	(٢) السابق (ص ٢٥٩) .

(٣) يشير إلى قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۞ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾ [الماعون : ٦، ٧] وقد روي عن عبد الله بن مسعود قوله : كنا أصحاب محمد ﷺ نتحدث أن « الماعون » : الدلو والفأس والقدر لا يستغنى عنهن . تفسير الطبري (٣١٧/٣٠) وروي مثل ذلك عن علي رضي الله عنه : السابق (ص ٣١٩) .

(٤) زاد المعاد (٢٥٩/٤) .

(٥) يقول الشيرازي عن صاحب الماء المملوك : « ولا يلزمه بذل فضل الماء للزرع ؛ لأن الزرع لا حرمة له في نفسه ، والماشية لها حرمة في نفسها ، ولهذا لو كان الزرع له لم يلزمه سقيه ولو كانت الماشية له لزمه سقيها » المهذب (٤٣٥/٢) .

فضل يطلب بثلاثين ألفًا ، فكتب إليه عبد الله بن عمر ﷺ : وأقم قلدك [١] ، ثم اسق الأدنى فالأدنى فإني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع فضل الماء .

قالوا : وفي منعه من سقي الزرع هلاكه وإفساده فحرم كالماشية .

وقولكم : (لا حرمة له) فلصاحبه حرمة فلا يجوز التسبب إلى إهلاك ماله . ومن سلم لكم أنه لا حرمه للزرع ؟! ثم يستشهد ابن القيم على أن للزرع حرمة بما ينقله عن أبي محمد المقدسي [٢] من أن إضاعة المال منهي [٣] عنها ، وإتلافه محرم ؛ وذلك دليل على حرمته [٤] .

والقول الثاني هو قول الإمام [٥] مالك أيضًا ، وهو - فيما نرى - القول الصحيح لعموم نهي النبي ﷺ عن بيع نقع البئر (يعني ما يتجمع فيه من ماء) ؛ ولأن ماء البئر يجريه الله تعالى إليه دون جهد من صاحبه فأشبه الكلأ الذي ينبت في أرضه دون جهد منه في بذره وسقيه ورعايته - وهما في ذلك يشبهان الماء والكلأ في مصادرهما الأصيلة التي يشترك الناس جميعًا فيها .

وقول الشافعية [٦] أن الزرع لا حرمة له في نفسه - غير صحيح لأنه - كما يقول

(١) الذي في « الأموال » و « الخراج » وغيرهما أن قائل هذا هو عبد الله بن عمرو ﷺ ، والوهط كرم كان لعمرو بن العاص بالطائف ، وانظر أيضًا : المسند (٢٠٥/٢) ، وتاريخ الطبري (٢١٩/٦) .
وأقم قلدك : يعني : استوف الشرب .
راجع : الأموال (ص ٣٧٩ ، ٣٨٠) ، والخراج ليحيى بن آدم (ص ١٠٨) .

(٢) هو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي « ت ٦٢٠هـ » صاحب « المغني » في الفقه الحنبلي المقارن ، راجع (٣٠٠/٤) .

(٣) راجع مثلًا : صحيح مسلم ، كتاب الأقضية ، باب النهي عن كثرة المسائل .. والموطأ ، كتاب الكلام ، باب ما جاء في إضاعة المال .

(٤) زاد المعاد (٢٥٩/٤) .

(٥) روى أبو عبيد عن عائشة ﷺ أن رسول الله ﷺ نهى أن يمنع نقع البئر ، وقال أبو عبيد : وإلى هذا التأويل كان سفيان بن عيينة يذهب إلى أنه نهى عن بيع الماء ، قال : هو الماء في موضعه قبل أن يستقي « وكذلك يحكى عن سفيان ابن سعيد ، ومالك بن أنس أنهما جميعًا قالا : ليس لرب الماء أن يمنع ابن السبيل الماء لشفته ولا لماشيته ، ثم اختلفا في سقي الأرض ، فقال مالك : ليس له أن يمنع جاره فضل مائه ، وقال سفيان : ليس يجب ذلك عليه في الأرض . قال أبو عبيد : وحديث عبد الله بن عمرو الذي ذكرناه فيه قوة لقول مالك ، الأموال (ص ٣٨٠) .
وقد روى مالك في « الموطأ » حديث النبي ﷺ : « لا يمنع نقع بئر » كتاب الأقضية ، القضاء في المياه ، والحديث على إطلاقه . وراجع أيضًا : المغني (٣٠٠/٤) .

(٦) أما مذهب أبي حنيفة فلا حق فيه لصاحب ، الأرض والشجر ، والزرع سقيها من نهر غيره وقناته وبئره إلا بإذنه . شرح الدر المختار (٢٢٢/٢) لكن « لا يضمن من سقى أرضه أو زرعه من شرب غيره بغير إذنه ، في رواية (الأصل وعليه الفتوى) « وجوز بعض مشايخ بلخ بيع الشرب » لكن سبق الذي عليه الفتوى عندهم . السابق (ص ٢٢٣) .

ابن قدامة – مال محترم منهي عن إضاعته وإتلافه ، ومن ثمَّ فله حرمة ، فما يثبت من ذلك للماشية يثبت مثله للزرع .

ثم يقول ابن قدامة : « وفي معنى الماء [١] المعادن الجارية في الأماكن كالقار والنفط والموميا والملح ، وكذلك الكلأ النابت في أرضه ، كل ذلك يخرج عن الروايتين في الماء ، وظاهر المذهب أن هذا الماء لا يملك [٢] ، وكذلك هذه الأشياء » [٣] وواضح أن هذه الأشياء كلها تشترك في أنها تكون في أرض مالكها دون جهد خاص منه في ذلك ، والكلأ (النابت) في ملكه ، غير المستزرع قصدًا وبذرًا وجهدًا يأخذ حكمها ؛ لأنه ينبت دون جهد خاص من مالك الأرض فأشبه هذه المواد التي تفيض بها الأرض دون جهد خاص من صاحبها .

أما ما يستنبته الأشخاص في أراضيهم المملوكة لهم من النبات فيبذرونه ويسقونه ويتكلفون العناية المتتابعة به فهو – فيما نرى ، كما سبق – ملكية خاصة بهم تجري عليها الأحكام العامة في الملكيات من حيث انتفاعهم بها وجواز بيع الفضل منها ؛ لأن (الكلأ) الذي هو شركة بين الناس هو « ما أخرجه اللَّه للأنعام مما لم ينصب فيه أحد بحرث ، ولا غرس ، ولا سقي » كما قال أبو عبيد فيما سبق [٤] ، وهو في هذا شبيه الماء والملح والمعادن الأخرى .. كل في مصدره الأصلي الذي يوجده اللَّه تعالى في الأرض دون جهد خاص من الإنسان .

- ٥ -

ومن مجموع ما سبق يتبين لنا أن النبي ﷺ جعل الملكيات العامة التي لا يختص بها أحد من الناس (الماء والكلأ والنار والملح) في مصادرها الأساسية العامة التي هي جزء من الطبيعة والأرض وليست نتيجة عمل وجهد أحد منهم ، كما أنه ﷺ نهى عن بيع فضل الماء النابع في الأرض المملوكة ملكًا خاصًا ، ولكل من يحتاجه لشربه أو شرب

---

(١) يعني : في حرمة بيعه في مصادره الأولى ، بإطلاق .

(٢) يعني : لا يختص مالكه به ، حيث يجب عليه بذل الفضل منه ، وهذا مناف لأهم خصائص الملكية ، وهي « الاختصاص الحاجز » .

(٣) زاد المعاد (٤/٢٦٠) ، وانظر أيضًا : نيل الأوطار (٦/٥٠) في أن ما أحرز بعد قطعه من الكلأ « فلا شركة فيه بالإجماع » مثل الماء الذي أحرز في الأنية ، وأن « الكلأ » الذي فيه الشركة هو « النابت » في أرض عامة أو مملوكة ملكًا خاصًا .

(٤) راجع : الأموال (ص ٣٧٥) .

ماشيته أو زرعه أن يأخذ منه مما يفضل عن حاجة صاحب النبع ، ومثل ذلك الحكم في كل ما يوجد في الأرض المملوكة من الملح وما ينبت فيها من الكلأ دون أن يتكلف له صاحبها حرثًا ولا بذرًا ولا سقيًا ولا عناية خاصة متتابعة [١] .

وقد فهم بعض الباحثين المعاصرين من الأحاديث السابقة أن المعيار في اشتراك الناس في الأشياء السابقة هو ضرورتها لكل إنسان في مجتمع الرسالة ، ورتبوا على ذلك أن كل ما كان ضروريًا للناس في أي عصر لا ينبغي أن يكون ملكية خاصة .

وقد صاغ المرحوم الدكتور مصطفى السباعي هذا المعنى تحت عنوان (تأميم المواد الضرورية) فعرض لبعض الأحاديث السابقة ثم قال : « ويلاحظ أن هذه الأشياء مواد ضرورية لحياة الناس ، وخاصة سكان الصحراء في تلك العهود ، وليس النص على هذه الأشياء للحصر ، بل قواعد الشريعة تقضي بأن كل ما كان مثل هذه المواد ضروريًا للمجتمع لا يصح أن يترك لفرد أو أفراد تملكه ، إذا كان ينشأ عن احتكارهم له استغلال حاجة الجمهور إليه ، بل يجب أن تشرف الدولة على استثماره وتوزيعه على الجمهور » [٢] .

ثم يقول تحت عنوان (التأميم) : « ما هو موقف الإسلام من التأميم ؟ تأميم الصناعات ؟ تأميم المرافق العامة ؟ تأميم الأرض وما أشبهها ؟ » وفي الإجابة عن هذا التساؤل يعرض لحديث (الناس شركاء ..) ويقول : « وهذا يفيد أن كل إنسان له حق الاستفادة من هذه المواد الطبيعية لحاجة الناس جميعًا إليها . وقد قرر الفقهاء أنه لا يجوز أن يستأثر بها إنسان دون بقية الناس . إلا بعد إحرازها في الآنية وما أشبهها . فإذا أدت الملكية الشخصية لهذه الأشياء إلى أن تحبس عن الناس ، أو يتحكم مالكها في ثمنها أو توزيعها بحيث يتضررون من ذلك وهم في حاجة إليها ، كان للدولة أن تحول دون هذا الاحتكار ، وجاز لها أن تتخذ الوسائل الكفيلة لإشراك الناس جميعًا في الاستفادة منها تحقيقًا لمعنى « الشركة » الواردة في الحديث ؛ وذلك يعني « التأميم » أو تدخل الدولة في « تحديد الأسعار » .

ولاشك أن في النص على تلك المواد الثلاث ليس للحصر ، بل يلحق بها كل ما كان مثلها في حاجة الناس جميعًا إليها ؛ بدليل إضافة (الملح) إليها في بعض الروايات ، وهذا يعني أن كل ما كان ضروريًا للناس من طعام وغيره يأخذ ذلك الحكم :

---

(١) بخلاف الحال مثلًا في نبات البرسيم الذي يحتاج إلى ذلك كله ، كما يحتاج إلى السماد وألوان متتابعة من الرعاية والكلفة .

(٢) اشتراكية الإسلام (ص ١٣١) .

وهو (جواز التأميم) من الناحية التشريعة » [١] .

ثم يعرض الدكتور مصطفى السباعي لنظام الوقف الإسلامي ويقول عنه : « وهذا هو التأميم » [٢] .

كذلك يعرض لمسألة « الحمى » في العصر الإسلامي الأول ، ويقول عنها : « وهذا صريح في (تأميم) الأرض لضرورة الدولة.والمجتمع » [٣] .

ويعرض أيضًا لمسألة جواز التسعير عند احتكار بعض السلع ، فإن أبى المحتكر بيع السلعة بالسعر المحدد انتزع منه ماله وباعه عليه بسعر معتدل ، ويبنى على ذلك قوله : « فإذا اقتضت مصلحة المجتمع اليوم انتزاع ملكية الأرض من أصحابها جاز ذلك كما جاز في الاحتكار » [٤] .

ويعرض أيضًا الدكتور مصطفى السباعي لأمر النبي ﷺ أحد الأنصار بقلع نخل كان لسمرة بن جندب حين آذى جاره الأنصاري وضاره ، ويعلق على هذا بقوله : « فهذا انتزاع » الملك جبرًا عن صاحبه حين أدت ملكيته إلى ضرر جاره ، فكيف إذا أدت إلى ضرر المجتمع ؟ » [٥] .

ويعرض أيضًا لمقاسمة عمر بن الخطاب ﷺ بعض ولاته نصف أموالهم ، ويقول عن ذلك : (وهذا « انتزاع » للمال حين اقتضته المصلحة) [٦] .

... وينتهي من ذلك كله إلى قوله : « وخلاصة القول أن « التأميم » ، وقع في الإسلام « تشريعًا » كما في الوقف ، ووقع في تاريخ الإسلام « عملًا » كما في الحمى ، وأن نزع الملكية رغمًا عن صاحبها وقع من الرسول « قضاء » كما في قصة سمرة بن جندب » ثم يقول عن نصوص الشريعة القاضية باحترام الملكية الشخصية وأنه لا يجوز أخذ المال إلا برضى من صاحبه - والتأميم انتزاع للملكية بغير رضى من صاحبها - أن هذه النصوص ليست على إطلاقها بإجماع الفقهاء ، فما فعله الرسول ﷺ ثم عمر والخلفاء من بعده من « حمى » بعض الأراضي هو انتزاع للحق من أصحابه بغير رضاهم ، وجواز أخذ الطعام عند الحاجة ممن ليس محتاجًا إليه هو أخذ للمال من غير رضا صاحبه ، وإجبار الحاكم للمحتكر على بيع ما احتكره وبيعه عليه إذا أبى هو انتزاع

---

(١) السابق (ص ١٥٧) .

(٢) نفسه (ص ١٥٨) .

(٣) نفس المرجع (ص ١٥٩) .

(٤) اشتراكية الإسلام (ص ١٥٩) .

(٥) السابق (ص ١٦٠) .

(٦) نفسه .

للمال من غير رضا صاحبه ، وبيع القاضي مال الدين سدادا لديون الغرماء - على رأي جمهور الفقهاء - هو انتزاع للمال من غير رضا صاحبه ، وأخذ الشريك ما باعه شريكه من عقار مشترك بينهما بحق الشفعة هو انتزاع للمال من غير رضا صاحبه » [١] .

وهناك ثلاثة أسباب تدعونا إلى عرض وجهة نظر الدكتور مصطفى السباعي ومناقشته تفصيلًا فيها ، وهي :

أولًا : وزن الرجل علميًّا ، فهو ممن تدخل آراؤه في مجال الاعتبار العلمي ، وليس هو من هؤلاء النفر الذين لا تعبأ بهم الدراسات الأكاديمية ، ولا تستحق أقوالهم الوقوف أمامها ؛ لأن أصحابها لم يملكوا أدوات البحث العلمي في علوم الشريعة ، أما الدكتور مصطفى السباعي فقد كان ذا علم معتبر بالنصوص الشرعية ومقاصدها .

ثانيًا : أن بعض حكام الشعوب الإسلامية استغلوا أقواله هذه - وما يشابهها - في استحداث تشريعات « ثورية » لم تعد بالخير على جمهور هذه الشعوب ، إنما هي فحسب قد نقلت بعض الثروات من أيدي فئة من الناس إلى أيدي فئة أخرى ! وكانت مصالح جمهور الناس في ذلك كله بمعزل عن هذا التغيير الذي لم يكن - في بعض جوانبه على الأقل - متفقًا مع مقررات الشريعة ونصوصها ، كما تبدو لنا .

بل إن أقوال الدكتور مصطفى السباعي (وما يشابهها) اتخذت سندًا للطعن في علماء المسلمين الذين زعم الطاعنون أنهم أخفوا هذه القواعد الشرعية - أجيالًا متتالية - عونًا للمستغلين الظالمين ، وفي مقابل ملء بطونهم من بعض الخيرات المنهوبة من (الكادحين) ، فصور الأمر في صورة تشبه تحالف طائفة الكهنوت المسيحي مع الاقطاعيين والرأسماليين الغربيين في العصور الوسطى وبعدها [٢] .

ثالثًا : نهج بعض الباحثين المعاصرين في الإسلاميات نهج الدكتور مصطفى السباعي ، ووقف بعضهم عند الحد الذي قرره ، وتوسع بعضهم الآخر في ذلك ، ومن الفريق الأول الدكتور محمد فاروق النبهان الذي اكتفى بتقرير أن « هناك حاجات ضرورية يحتاج إليها كل إنسان ، فلا يجوز أن تكون ملكًا خاصًّا حتى لا تكون سببًا للتضييق على الناس ، ومن هذه الأشياء « الماء والكلأ والنار » وفي رواية: « والملح » ، وهذه الأشياء تقوم عليها حياة البشر في العصور الماضية ، فإذا احتكر إنسان هذه الأشياء

---

(١) السابق (ص ١٦١ ، ١٦٢) .

(٢) وما زلنا نجد صدى لهذه الأقوال في كتابات الشيوعيين ومن استغفلوهم .

استطاع أن يتحكم في مصير الناس ، وألحق بهم الضرر ؛ ولذلك أباحها رسول الله ﷺ وأعلن أن الناس جميعًا شركاء فيها » وقد ذكر ذلك تحت عنوان « اشتراك الناس في الحاجات الضرورية » [١] .

ومن الفريق الثاني الدكتور إبراهيم الطحاوي الذي ينتهي إلى أنه بالتمعن في العناصر السابقة نجد أنها تمثل ضرورة لا يستغني عنها فرد من الأفراد في المجتمع . ومن ثم يمكن الجزم بأن كل ما شاركها في هذا الوصف بالنسبة لجميع أفراد المجتمع يأخذ حكمها في « شركة » ملكيته والانتفاع به بين الجميع » [٢] .

ثم يرى أن العناصر المذكورة في الأحاديث السابقة ليست إلا رمزًا « فلابد من أن ننظر إلى كل المرافق العامة الحيوية للاقتصاد القومي على أنها من ضروريات الحياة الاقتصادية ، وحينئذٍ يكون من الضروري أن تديرها الدولة لحساب جميع الشعب وخيره ، ولا تتيح فرصة ملكيتها ملكية فردية بأية حال » [٣] .

والذي يبدو لنا في ذلك كله أن الأساس الذي بنى عليه غير دقيق ، فليس معيار اشتراك الناس في الأشياء الواردة في الأحاديث السابقة هو ضرورتها لكل إنسان في مجتمع الرسالة ، فقد كانت هناك أمور أخرى لا تقل عن بعض هذه الأشياء في ضرورتها لكل إنسان ومع هذا لم تجعل كلها ملكية مشتركة ، بل أقرت الملكية الفردية فيها وأحيطت بما يجعلها محترمة يحرم التعدي عليها بدون حق شرعي ، وأعطي صاحبها حق دفع الصائل عليها ولو بقتاله .

وهذا أوضح ما يكون في مصدرين من أعظم مصادر الإنتاج في هذا الوقت ، وهما : (الأرض الزراعية) و (قطعان الماشية) ، وقد أبيحت في كل منهما ألوان من الملك الفردي العظيم القدر والثمرة ، ومن ذلك (الوهط) – وقد سبق أن عرضنا له – وهو كرم كان لعمرو بن العاص بالطائف « وكان على ألف ألف خشبة » [٤] ، وقد كان لبعض الصحابة بساتين وقطعان كبيرة من الماشية ، ومنهم عبد الرحمن بن

---

(١) راجع : الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي (ص ٢٥٦ ، ٢٥٧) .

(٢) الاقتصاد الإسلامي (١٩٥/١) .

(٣) السابق (ص ١٩٨) .

(٤) راجع مثلًا : المسند (٢٠٥/٢) ، وتاريخ الطبري (٢١٩/٦) ، والخراج ليحيى بن آدم (ص ١٠٨) ، والأموال لأبي عبيد (ص ٣٨٠) .

وورد في « القاموس المحيط » إن كل خشبة من عريش هذا البستان كان ثمنها درهمًا .. وهذا يدل على مساحته الكبيرة : (٣٩٢/٢) ، وقد أريد « فضل » مائة فقط بثلاثين ألف درهم : الأموال (ص ٣٧٩) .

عوف ﷺ الذي قدمت له - في بعض تجاراته - سبعمائة راحلة تحمل البر والدقيق والطعام إلى المدينة ، فلما قدمت ارتجت المدينة منها ، وقد أوصى بألف فرس في سبيل اللّٰه ، وترك ألف بعير ، ومائة فرس ، وثلاثة آلاف شاة ترعى بالبقيع ، ولم يكن هذا إلا بعض ما كان يملكه ، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة [١] .

وقد أقطع النبي ﷺ بنفسه عددًا من الصحابة قطعًا من الأرض كان بعضها كبيرًا ، وقد أقطع الزبير أرضًا بخيبر فيها شجر ونخل ، وفي رواية لأحمد وأبي داود « أنه ﷺ أقطعه حفر فرسه ، فأجرى فرسه حتى قام ، ثم رمى بسوطه فقال : أعطوه من حيث بلغ السوط » [٢] . وقد أقطع الخلفاء الراشدون بعده أيضًا [٣] . ومن البدهي أن (الاقطاع) حينئذٍ لم يزد على تمليك قطعة من الأرض ليست مملوكة لأحد ، ولا يضر تمليكها بأحد ، بشروط وتفصيلات خاصة [٤] .

ولو تأملنا حياة العربي في عصر الرسالة لوجدنا أن معظم طعامه كان من لحم الماشية أو لبنها أو تمر النخيل ورطبه وما تنتجه الأرض من طيبات على وجه العموم ، وكان كساؤه وفرشه وبعض بيته من أصواف الماشية وأوبارها وأشعارها ، وكانت معظم تحركاته وانتقالاته عليها [٥] .

وكان هذا كله « ضروريًا » يحتاجه كل منهم ولا يستطيع واحد منهم الاستغناء عنه ، وكانت معظم مصادر إنتاج هذه الأشياء مملوكة ملكًا خاصًا ، فمعظم (الأرض) المنتجة للحبوب والبقول والفواكه والخضروات مملوكة ملكًا خاصًا ، والأمر مثل ذلك بالنسبة

---

(١) راجع مثلًا : أسد الغابة (٤/٤٨٣ - ٤٨٥) . (٢) انظر : الأموال (ص ٣٤٨) وهامشه .

(٣) الخراج لأبي يوسف ، والأموال لأبي عبيد ، والخراج ليحيى بن آدم . وراجع كتابنا « منهج عمر بن الخطاب في التشريع » (ص ١٩٥) وما بعدها ومراجعه : في إقطاع النبي ﷺ بلالًا بن الحارث المزني أرضًا « طويلة عريضة » .

(٤) انظر كتابنا المشار إليه آنفًا (ص ٢٠١) ، ومراجعه .

(٥) يستطيع الإنسان أن يعرف عظم مقدار الماشية في حياة العربي واعتماده عليها إذا رجع القرآن الكريم ، حيث يعلم أن « النعم » في أصل وضعها كانت تعني « الإبل » لأنها عندهم من أجل النعم ، وقد يتوسع في النعم فيقال للإبل والبقر والغنم ، وقد وردت في القرآن الكريم مرادًا بها الأصناف الثلاثة « راجع : معجم ألفاظ القرآن الكريم (٢/٥٤٤) » . وراجع مثلًا الآيات (٥ ، ٦ ، ٦٦ ، ٨٠) من سورة النحل ، و (٢١ ، ٢٢) من سورة المؤمنون ، و (٧٩) غافر ، و (١٢ ، ١٣) من سورة الزخرف ، وفي هذه الآيات ذكر اللّٰه تعالى انتفاعهم المتعدد الألوان بالنعم حيث يتخذون منها دفئًا ، ولهم فيها جمال وحسن منظر ، وتحمل أثقالهم ، ويشربون ألبانها ، ويتخذون من جلودها بيوتًا وفرشًا ، ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثًا ، ويأكلون لحومها ، ويركبون ظهورها ... إلخ ، فلا يخلو مجال في حياتهم من الانتفاع بها وهل هناك في ضرورات الحياة أهم من المأكل والملبس والمسكن والمركب ؟

للماشية المنتجة للألبان ، واللحوم ، والأصواف ، والأمر كذلك في النخيل المنتجة للبلح والتمر .. فالغالبية العظمى من مصادر إنتاج هذه الأشياء (الضرورية) كانت ملكية خاصة لا ملكية مشتركة ، فلو كان المعيار فيما يشترك الناس فيه هو « ضرورته لكل الناس » – كما يقول الباحثون الذين عرضنا لهم – فلم لم تجعل (الأرض و (الماشية) و (النخيل) في شبه الجزيرة العربية في عصر الرسالة وبعده ملكية عامة مشتركة ؟

أليست هذه الأشياء في ضرورتها للعربي مساوية (على الأقل) للأشياء المعاصرة التي يريد هؤلاء الباحثون المعاصرون تأميمها وجعلها ملكية عامة مشتركة مثل : الكهرباء ، والوقود ، والفحم ، والبترول ، والطاقة الشمسية ، « وكل المرافق العامة الحيوية للاقتصاد القومي » [(١)] ؟

ومع ذلك لم يجعل رسول اللَّه ﷺ الناس شركاء في « الأرض » و « الماشية » و « النخيل » ؛ لأن المعيار الصحيح لإشراك الناس جميعًا في شيء ما ليس هو مطلق ضرورته لحياة الناس ، إنما هو – فيما نرى – ما سبق أن قررناه من أن « الأشياء التي لا يمكن أن تحقق منافعها المقصودة منها شرعًا – وهي منافع منضبطة – إذا تملكها الأفراد ينبغي أن تكون ملكية عامة ، أما الأشياء التي تحقق منافعها الشرعية في ملكيات فردية فهي التي تدخل في مجال الملك الفردي » وقد سبق أن قررنا أيضًا أن بعض هذه الأشياء يمكن أن تتغير المقاصد الشرعية منها بتغير أوصافها ، وأن الحكم في ذلك كله هو ولي أمر المسلمين الملتزم التزامًا مطلقًا ومتتابعًا بنصوص الشريعة ومقرراتها والمحكوم بوجوب البحث عن مصلحة الناس في ضوء هذا الالتزام ، واستشهدت في ذلك ببعض تشريعات عمر بن الخطاب ﷺ .

وقد يرى بعض الناس – في النظرة الأولى – تطابق المعيارين ؛ لأن « ما هو ضروري لحياة الناس » لا تتحقق منافعه المقصودة منه شرعًا إلا في ملكيات عامة مشتركة ، لكن ذلك – فيما نرى – غير صحيح لأن الشيء قد يكون ضروريًّا لحياة كافة الناس ، ولا يلزم من ذلك امتناع تحقق المنافع المقصودة منه شرعًا وهو مملوك ملكية خاصة محكومة بقيود متعددة منضبطة سنعرض لها إن شاء اللَّه في المباحث التالية .

فقد يحقق هذا الشيء الضروري منافعه المقصودة منه شرعًا وهو في ملكيات خاصة ، بل قد لا تتحقق هذه المنافع إلا وهو مملوك ملكيات خاصة ! وفي هذا نشير – على سبيل

---

(١) راجع مثلًا : الاقتصاد الإسلامي (ص ١٩٥ – ١٩٨) .

المثال – إشارات سريعة إلى ما هو معلوم من تقييم بعض التجارب المعاصرة من عدم تحقيق بعض مشروعات الإنتاج فيها من مصانع وشركات وأراض زراعية – بعد تأميمها – للثمرة والدخل التي كانت تحققها نفس هذه المشروعات وهي في ملكيات خاصة قبل تأميمها [١] .

لا تلازم إذن بين أن يكون الشيء « ضروريًا لكافة الناس في المجتمع » وأنه لا يحقق منافعه المقصودة منه شرعًا وهو في ملكيات خاصة . ومن أجل ذلك كانت الأرض الزراعية وقطعان الماشية وأشجار النخيل مثلًا ضرورية لكل إنسان في العصر الإسلامي الأول ، ومع هذا أقر النبي ﷺ الملكيات الخاصة فيها ، بل أنشأ بعض هذه الملكيات الكبيرة في بعض ما أقطعه من أرض .

لذلك لم يكن الباحثون المعاصرون الذين أشرنا إليهم على صواب – فيما نرى – في المعيار الذي قدموه لاشتراك الناس في الأشياء الواردة فيما سبق من أحاديث ، ومن ثم لم يكونوا على صواب فيما بنوه على ذلك .

ونضيف إلى هذا أن استدلال المرحوم الدكتور مصطفى السباعي لما رآه في (التأميم) قد دخله – فيما نرى – شيء من الخلط وعدم الدقة ، على التفصيل التالي :

أولًا : يقول الدكتور مصطفى السباعي تحت عنوان (تأميم المواد الضرورية) « أن قواعد الشريعة تقضي بأن كل ما كان مثل هذه المواد [٢] ضروريًا للمجتمع لا يصح أن يترك لفرد أو أفراد تملكه إذا كان ينشأ عن احتكارهم له استغلال حاجة الجمهور إليه » [٣] .

لكن ، ما الحكم إذا لم يكن ينشأ احتكار أو استغلال عن ملكية الأفراد لبعض هذه المواد ؟ وهذا أمر ممكن ، إما لوفرة هذه المواد مع ضرورتها ، أو لسيادة الأخلاق الإسلامية على مجموع الناس ، أو لشدة رقابة الدولة على الأمور .

---

(١) ونشير أيضًا إلى الفشل المتتابع لخطط الإنتاج الزراعي في الاتحاد السوفيتي ، وتخلف الإنتاج الصناعي عنه في الغرب .. إلى آخر ما هو معلوم لكافة المثقفين من ذلك .

وهل يتصور مثلًا أن مدير مشروع لتربية الماشية – أو أحد موظفيه – يبذل نفس الجهد الذي يبذله لو كان مالك المشروع ؟ إن الطبيعة البشرية ووقائع التاريخ ينكران ذلك ومن ثم لم يكن ليقع فيه « دين الفطرة » الذي أنزله الذي يعلم من خلق ﷻ .

(٢) الماء ، والكلأ ، والنار ، والملح .

(٣) اشتراكية الإسلام (ص ١٣١) وقد تقرر نفس هذا القيد مرة أخرى في كلام الدكتور السباعي « فإذا أدت الملكية الشخصية لهذه الأشياء إلى أن تحبس عن الناس ... كان للدولة أن تحول ... » (ص ١٥٧) .

وما الحكم إذا كان تسعير هذه الموارد (والرقابة الصحيحة على ذلك) كافيا في هذه المواد الضرورية لمنع أي احتكار أو استغلال ؟

إن مقتضى النص السابق من كلام الدكتور مصطفى السباعي أن لا تؤمم هذه الموارد عندئذٍ لعدم الحاجة إلى ذلك ، وإذن فالمقياس الصحيح لجعل الملكية مشتركة في شيء ما ليس هو ضرورته للمجتمع بإطلاق ، إنما هو ما سبق أن قررناه من عدم إمكان تحقيقه منافعه المقصودة منه شرعًا وهو في ملكيات خاصة ؛ وذلك أمر - كما سبق - يتغير بتغير الظروف والزمان والناس ، والحكم فيه هو ولي أمر المسلمين المحكوم بقواعد الشريعة ونصوصها وتحقيق مصلحة المجموع من خلال ذلك .

وهذا هو مقتضى النص السابق من كلام الدكتور مصطفى السباعي وإذن فليس المعيار في تأميم المواد هو مطلق ضرورتها للناس .

ثانيًا : عرض الدكتور السباعي لنظام الوقف وبين أنه جائز ، بل مرغوب فيه ، وهو « إخراج العين الموقوفة من ملك صاحبها إلى ملك اللّٰه ، أي تكون غير مملوكة لأحد بل تكون منفعتها مخصصة للموقوف عليهم » ثم علق على هذه بقوله : « وهذا هو التأميم » [(١)] .

ولا يصح له هذا الاستشهاد لأن الوقف تصرف يتم بإرادة الواقف ورغبته ، فكيف يصح الاستشهاد به للتأميم الذي هو نزع الملك جبرًا عن إرادة صاحبه ؟

أما إذا كان قد أراد الاستشهاد بالوقف على وجود ملكيات في المجتمع الإسلامي غير الملكيات الخاصة ، فلم ينازع في هذا أحد ، وليس هو موطن الخلاف .

ثالثًا : ثم عرض الدكتور السباعي لنظام (الحمى) في الإسلام ، وقال : « وهذا صريح في تأميم الأرض لضرورة الدولة والمجتمع ، وفيه من المبادئ أن أصحاب الحاجات والثروات القليلة أولى بالانتفاع بالمصالح المؤممة من أصحاب الثروات الكبيرة ، وأنه لو لم يفعل ذلك لهلكت رؤوس الأموال الصغيرة ، ولزم الدولة أن تكفيهم وعوائلهم ، وأن المصلحة التي تصيب هؤلاء - وهم سواد الشعب - تتحقق بتحمل ضرر بسيط يلحق أصحاب الحق في المال (المؤمم) » .

لكن نظام الحمى الإسلامي لا يصلح مستندًا لقضية التأميم المعاصرة ؛ لأنه لم يكن فيه مصادرة لأموال خاصة ، إنما كان - في حقيقته - نقلًا من الملكية العامة المشتركة بين جميع الناس إلى ملكية الدولة (ممثلة في بيت المال) بتخصيص هذا الشيء لأغراض معينة .

---

(١) اشتراكية الإسلام (ص ١٥٨ ، ١٥٩) .

وبعد أن يعرض أبو عبيد للملكية العامة المشتركة بين جميع الناس يستثني منها (الحمى) ويخرجه من نطاق هذه الملكية المشتركة ، حيث تخصصه الدولة الإسلامية لأغراض بعينها لا تتعداها . ويروي في هذا حديث النبي ﷺ : « **لا حمى إلا لله ولرسوله** » [١] ويقول أبو عبيد في شرح ذلك : « ومذهب الحمى لله ولرسوله يكون في وجهين :

أحدهما : أن تحمى الأرض للخيل الغازية في سبيل الله ، وقد عمل بذلك رسول الله ﷺ ثم يروي في ذلك أن رسول الله ﷺ « حمى النقيع - وهو موضع معروف بالمدينة لخيل المسلمين » [٢] .

والوجة الآخر : أن تحمى الأرض لنعم الصدقة إلى أن توضع مواضعها وتفرق في أهلها ، وقد عمل بذلك عمر » ثم يروى في ذلك أن عمر بن الخطاب ﷺ حمى الربذة وأوصى عامله عليه : « أدخل رب الصريمة [٣] والغنيمة ، ودعني من نعم ابن عفان ونعم ابن عوف ، فإنهما إن هلكت ماشيتهما رجعا إلى نخل وزرع ، وإن هذا المسكين إن هلكت ماشيته جاء يصرخ : يا أمير المؤمنين ، أفالكلأ أهون عليَّ أم غرم الذهب والورق ؟ وإنها لأرضهم ، قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام ، وأنهم ليرون أنا نظلمنهم ، ولولا النعم التي يحمل عليها في سبيل الله ما حميت على الناس شيئًا من بلادهم أبدًا » [٤] .

ثم يروي أبو عبيد عن مالك أن عمر كان يحمل في كل عام على أربعين ألفًا من الظهر ، ويقول أبو عبيد : فحمى عمر لإبل الصدقة وابن السبيل جميعًا ، ثم ينتهي من ذلك كله إلى قوله : « فإلى هذا انتهى تأويل قول النبي ﷺ عندنا في اشتراك الناس في الماء والكلأ الذي يكون عامًّا ، وتأويل استثنائه فيما يكون خاصًّا .

قال أبو عبيد : وأما قوله : « لا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلأ ، فغير ذلك ، وهو عندي في الأرض التي لها رب ومالك » [٥] .

---

(١) الأموال (ص ٣٧٢) والحديث رواه البخاري في كتاب الشرب ، باب لا حمى إلا لله ولرسوله .

(٢) الحديث رواه أيضًا أحمد وأبو داود ، ورواه البخاري بلاغًا ، وإنما سمي النقيع ؛ لأنه كان يستنقع فيه أي يجتمع ، فإذا جف نبت الكلأ به .

راجع هامش الأموال (ص ٣٧٦) ، وانظر : صحيح البخاري ، كتاب الشرب ، باب لا حمى إلا لله ولرسوله .

(٣) الأعداد القليلة من الإبل والغنم .

(٤) الأموال (ص ٣٧٦ ، ٣٧٧) .

(٥) السابق (ص : ٣٧٨) .

وهذا كله واضح جدًّا في أن نظام الحمى في الإسلام لم يزد على أن نقل بعض مصادر الثروة من الملكية العامة المشتركة بين الناس جميعًا (ملكية الأمة في مجموعها) ، إلى ملكية الدولة الإسلامية بتخصيصها لأغراض معينة لا تتعداها ؛ فالأرض العامة غير المحمية لكل إنسان أن يرعى فيها غنيًّا كان أم فقيرًا ؛ لأنها ليست مخصصة لغرض بعينه ، أما الأجزاء التي تقتطع منها لتحمى فإن الدولة الإسلامية تخصصها لأغراض بعينها وتخرجها بذلك من مجال الاشتراك العام [1] وقد كانت هذه الأغراض في العصر الإسلامي الأول تتمثل في تخصيص هذه الحمى للخيل الغازية في سبيل اللَّه أو لنعم الصدقة المجموعة حتى تصل إلى مستحقيها ، وقد أمر عمر بن الخطاب ﷺ عامله على الربذة بأن يدخل أيضًا إلى الحمى ملاك النعم القليلة وأن يمنع منه ملاك القطعان الكبيرة : أولًا : لأن الأعداد القليلة من النعم لا تستقطع كثيرًا من الكلأ المحمي فلا تؤثر في الغرض الذي من أجله حمى .

وثانيًا : لأن ملاك هذه الأعداد القليلة لا يملكون غيرها ، أما كبار الملاك من أمثال ابن عفان وابن عوف فيملكون معها زروعهم ونخيلهم .. إلخ .

فنظام الحمى الإسلامي لم يكن إلا نقلًا لبعض الأرض من ملكية عامة مشتركة ، إلى ملكية عامة أيضًا لكنها مخصصة لأغراض معينة حددتها الدولة ، فهو انتقال من ملكية الأمة إلى ملكية الدولة ، وكل منهما شكل من أشكال الملكية العامة .

وذلك بعيد في مجموعه عن الملكية الفردية ، فلا يصلح أن يكون مستندًا لقضية التأميم المعاصرة التي تنتزع فيها ملكيات فردية لتدخل في مجال الملك العام .

ويبدو أن الدكتور مصطفى السباعي فهم من مجادلة بعض المسلمين عمر حين حمى الربذة أنه صادر ممتلكاتهم الخاصة ؛ وذلك غير صحيح [2] دون أدنى شك ، فلم يكن ما حماه عمر مملوكًا ملكًا خاصًّا - حتى يقال أنه أمم - بل كان مباحًا لجميع الناس فخصصه عمر لأغراض معينة ومنع جمهور الناس من الرعي فيه ؛ فلذلك جادلوه ، لا أنه انتزع ملكياتهم الخاصة .

ولعل مثال (الحمى) من أبعد ما يكون دليلًا لقضية التأميم المعاصرة ؛ لأن الحمى

---

(١) ولهذا جادل بعض المسلمين عمر ؛ لأن الأجزاء التي حماها خرجت من مجال الانتفاع العام إلى أغراض معينة ، فحرموا من الدخول فيها بمواشيهم .. ولهذا جادلوه .

(٢) راجع أيضًا « منهج عمر بن الخطاب في التشريع » (ص ٢٠٢ ، ٢٠٣) .

يضيق مجال الانتفاع بالأرض المحمية ، لا أنه يوسع دائرة الملك والانتفاع كالتأميم !

رابعًا : عرض الدكتور السباعي أيضًا - في مجال الاستشهاد لمشروعية التأميم - لمسألة الاحتكار ؛ فذكر أن القاضي يجبر المحتكر على البيع بسعر معتدل « فإن أبى انتزع منه ماله ، وباعه عليه بسعر معتدل »[١] ثم يرتب على ذلك قوله : « فإذا اقتضت مصلحة المجتمع اليوم انتزاع ملكية الأرض من أصحابها جاز ذلك كما جاز في الاحتكار » .

ولا يصلح هذا أيضًا مستندًا لقضية « التأميم » المعاصرة ؛ لأن الذي في الفقه الإسلامي في معالجة قضية الاحتكار أن الحاكم يجبره على البيع بثمن[٢] لا احتكار فيه ، فإن أبى أمر بأن تباع السلعة بهذا الثمن المرضي جبرًا عن صاحبها ، لكنها تباع لحسابه ، وهذا معنى (باعه عليه) ، بمعنى أن يرد ثمنها إليه ، وهذا جانب من العدل الإسلامي الذي عرضنا له بإيجاز في الباب السابق .

وليس المحتكر بأشد من المرابي الذي ورد فيه قوله تعالى : ﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٢٧٩] .

خامسًا : أما ما ذكره الدكتور السباعي من قصة سمرة بن جندب فلا تصلح مستندًا لقضية التأميم المعاصرة على النحو الذي يريده ، حيث لا يصح تعليقه عليها بأن فيها « انتزاع الملك جبرًا عن صاحبه حين أدت ملكيته إلى ضرر جاره » ، وهذا القول إنما كان يصح لو أن النبي ﷺ حكم بذلك حين شكا إليه الأنصاري ما يقع عليه من أذى بسبب دخول سمرة وأهله عليه ، لكن النبي ﷺ قال لسمرة : « **بعه** » فأبى ، فقال له « **فاقلعه** » فأبى ، فقال له : « **هبه ولك مثلها في الجنة** » فأبى ذلك كله ، ولم يقبل شيئًا يريح خصمه وهو ظالم له ، فعند ذلك أمر النبي ﷺ الأنصاري بفعل شيء سبق أن عرضه على سمرة وهو اقتلاع النخيلات ، فأي شبه بين هذا كله وانتزاع ملكيات الناس جبرًا دون سند صحيح من الشرع ودون أن يخيروا في فعل أمور ترفع الظلم الواقع منهم (إذا كان هناك ظلم ما وقع منهم) ؟

ثم إن النبي ﷺ لم ينتزع ملك سمرة (وهو مضار) لصالح فرد أو جماعة (حتى

---

(١) اشتراكية الإسلام (ص ١٥٩) .

(٢) راجع مثلًا : الطرق الحكمية (ص ٣٥٧) ، والبحر الزخار (٣١٩/٣) ، والهداية (١٢٧/٨) وكما يقول ابن القيم بحق : « هؤلاء يجب التسعير عليهم ، وألا يبيعوا إلا بقيمة المثل ، ولا يشيروا إلا بقيمة المثل ، بلا تردد في ذلك عند أحد من العلماء » الطرق الحكمية (ص ٣٥٧) .

يكون كالتأميم) ، إنما أهلك هذه الملكية الصغيرة التي تتخذ وسيلة للإيذاء وقد رفض صاحبها أن يبيعها أو يهبها مما جعله في صورة المصرِّ على الإضرار فكان لابد من إهلاك ما يتخذه ذريعة إلى الضرر (ولم يكن في ذاته شيئًا كبيرًا) فكيف يتخذ هذا مستندًا للاستيلاء على ملكيات الناس (وكثير منهم غير مضار) دون أن تعرض عليهم سبل يمكنهم بها رفع الضرر الواقع منهم .. فرضًا ؟

إن بين قصة سمرة والتأميم المعاصر فروقًا متعددة تمنع هذا الاستناد ، فقد كان سمرة مضارًا دون شك وفي كثير من النظم المعاصرة تؤمم الممتلكات لا ؛ لأن أصحابها قد أضروا بالمجتمع ، بل لأن (فلسفة النظام) تقوم على إلغاء الملكيات الفردية من كافة وسائل الإنتاج الرئيسة أو معظمها .

وأيضًا فإنه بعد ثبوت الإضرار في قصة سمرة عرض النبي ﷺ خططًا متعددة ترفع هذا الإضرار وفيها ما يحفظ حقه .. فأبى ذلك كله ، بينما تسارع النظم المعاصرة التي نتكلم عنها إلى مصادرة الممتلكات الخاصة دون أن تعرض على أصحابها مثل هذه الخطط ودون أن تعرض عليهم ما يحفظ حقوقهم .

وأيضًا فإن النبي ﷺ لم يصادر هذه الملكية الفردية ويضيفها إلى ملك خاص أو عام ، بل أهلكها كيلا تتخذ سبيلًا إلى الإضرار - وقد كانت شيئًا يسيرًا - وهذا نوع من العقاب التعزيزي بإهلاك المال سار على مثله عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيما بعد حينما أراق اللبن الذي شابه بائعه [1] بالماء زجرًا له ولأمثاله عن الغش والإضرار ، أما في التأميم المعاصر فيتم الاستيلاء على الملكيات الخاصة لصالح المجموع تبعًا لفلسفة اجتماعية مغايرة في الأهداف والطابع للتأديب الإسلامي السابق .

سادسًا : أما ما استشهد به الدكتور السباعي من مقاسمة عمر بعض ولاته نصف أموالهم فليس هذا - كما يقول - « انتزاعًا للمال حين اقتضته المصلحة » ؛ إذ إنه كان - كما يبدو الأمر غاية في الوضوح - مصادرة مال اكتسبه صاحبه بمخالفة شروط توليته ، فقد كان عمر رضي الله تعالى عنه إذا ولى رجلًا ولاية أشهد عليه أمام الناس واشترط شروطًا تضمن أمرين :

الأول : أن يصرف جهده كله إلى ما ولاه عليه ، وألا ينشغل عنه بغيره .

والثاني : ألا يزيد ماله زيادة غير مشروعة .

---

(١) راجع : منهج عمر بن الخطاب في التشريع (ص ٤٧٣) ومراجعه .

فإذا قبل الرجل هذه الشروط « كتب ماله وما يملكه »[1] ثم إن بعض ولاته كان يصير لهم مال عظيم - بعد ولايتهم - لم يكن لهم من قبل ، فكان عمر يقاسمهم فيه ويأخذ نصفه لصالح بيت مال المسلمين ؛ لأن هذا المال إما أن يكون قد نتج عن صرف بعض جهدهم إلى التجارة وتنمية المال - وعمر قد اشترى جهدهم كله بما يأخذون من بيت المال ، وإما أن يكون قد نتج من استغلال وظائفهم وسلطاتهم ، أو أن يكون قد نتج عن مجموع الأمرين ، وفي كافة هذه الاحتمالات يكون لبيت المال العام حق كبير في مجموع هذه الأموال المستفادة في فترة ولاياتهم ؛ فكان عمر يرد لبيت المال ما يغلب على ظنه أنه نتج عن مخالفة شروط التعاقد معهم ، من قبيل رد الحقوق إلى أهلها .

وكما يقول الشاطبي بحق فلقد فعل عمر ذلك لعلمه باختلاط مال الوالي « بالمال المستفاد من الولاية ... فرأى شطر ماله من فوائد الولاية ؛ فيكون استرجاعًا للحق لا عقوبة في المال »[2] .

فالتكييف الفقهي لمقاسمة عمر بعض ولاته ليس من قبيل انتزاع المال المملوك ملكية فردية لمصلحة المجموع - كما يقول الدكتور السباعي - بل هو استرجاع لحق بيت المال في مجموع المال الذي حازه الوالي ؛ إذ لم تثبت للوالي ملكية صحيحة فيما أخذه منه عمر - حتى يكون من قبيل مصادرة المال الخاص لصالح المجموع - بل هو في حقيقة الأمر بمنزلة الغاصب الذي يسترد منه الحق المغصوب .

فما صلة هذا بانتزاع الملكيات الفردية الصحيحة الثابتة المحترمة شرعًا ؛ لأن فلسفة نظام ما ترى أن مصادر الإنتاج في المجتمع ينبغي أن تؤمم ، مع أنه صح - كما سبق - أن النبي ﷺ أقر الملكيات الفردية - كبيرها وصغيرها - في « الأرض » و « الماشية » و « النخيل » .. وغيرها من وسائل الإنتاج الأساسية و (الضرورية) لجميع الناس في مجتمع الرسالة ، واكتفى في تقييدها بالضوابط الشرعية الواجبة في سبل تملكها والحقوق التي ترد عليها .

... ومن ثَمَّ لا تصلح مقاسمة عمر بعض ولاته مستندًا لمشروعية تأميم وسائل الإنتاج الضرورية في المجتمع ، لأنها لم تزد على أن تكون استرجاعًا لحق بيت المال في المال

---

(١) راجع : الخراج لأبي يوسف (ص ٦٦) ، وتاريخ الطبري (٢٠٧/٤) ، وسيرة عمر (ص ١٠٠) ، ومنهج عمر ابن الخطاب في التشريع (ص ٤٠١) وما بعدها .

(٢) راجع : الاعتصام (٧٢/٢) .

المستفاد من استثمار وقت الولاية وسلطتها .

سابعًا : وكذلك الأمر فيما استشهد به الدكتور السباعي من بيع القاضي مال المدين سدادًا لديون الغرماء بالرغم منه ؛ إذ إن هذا أيضًا لا يعدو أن يكون حملًا للمدين على أداء حقوق الناس الواجبة عليه ؛ لأنه حين يمتنع عن السداد (وهو قادر عليه مما يملكه) فللقاضي أن يأمر بأن يباع من ممتلكاته ما تؤدى به ديونه استرجاعًا لحقوق دائنيه ، فأي صلة بين هذا وما يقوم به التأميم المعاصر من الاستيلاء على الممتلكات الخاصة المحترمة شرعًا بحجة أن كل ما هو ضروري للناس يمتنع تملكه في ملكيات خاصة ؟!

إن بيع مال المدين جبرًا عنه حمل له على سداد الحقوق الواجبة عليه شرعًا لأفراد من الناس - فكيف يتخذ هذا مستندًا لقضية التأميم المعاصرة التي تنبع في أصلها الفكري عن فلسفة وضعية تنظر للملكية الفردية على نحو مختلف عن نظرة الإسلام إليها ؟ وقد سبق إقرار النبي ﷺ (في مجتمع المدينة) للملكيات الفردية في كثير من وسائل الإنتاج الأساسية والضرورية لجميع الناس ، ولم يثبت أنه أمم كل هذه الوسائل على النحو الذي استهدفته النظم (الاشتراكية) المعاصرة .

ثامنًا : أما ما استشهد به الدكتور السباعي - لمشروعية التأميم المعاصر - من أخذ الشريك ما باعه شريكه من عقار مشترك بينهما بحق الشفعة - فقد زاد عجبي من إقحامه هذه المسألة في مشروعية التأميم ؛ إذ إنها لا تعدو أن تكون إثبات حق للشريك وأوليته شرعًا في أخذ ما باعه شريكه لغيره بثمنه حفظًا لحقوق الشركة والجوار ، ولا ضرر في هذا على البائع لأنه يأخذ الثمن على كل حال ، فكيف يصلح هذا مستندًا للاستيلاء عنوة على ممتلكات الناس بدعوى وجوب تملك الأمة - لا الأفراد - كافة وسائل الإنتاج الضرورية في المجتمع ، مع ما سبقت الإشارة إليه مرارًا من إقرار الملكيات الخاصة - صغيرها وكبيرها - في كثير من أعظم وسائل الإنتاج ضرورة لكافة الناس في المجتمع الإسلامي الأول ؟

... ونخلص من هذا كله إلى أن ما استند إليه الدكتور السباعي للاستدلال على مشروعية التأميم المعاصر لا ينهض لذلك ، أما (الوقف) فإنه يتم بإرادة الواقف ، وأما (الحمى) فلم تكن فيه مصادرة أموال خاصة ، وأما (بيع مال المحتكر) فقد كان يباع عليه جبرًا بحق شرعي ، وأما (قلع نخل سمرة) فقد كان بعد رفضه بدائل متعددة ترفع الظلم الواقع منه ، وأما (مقاسمة عمر بعض ولاته) فقد كان استرجاعًا لحق بيت

المال ، وأما (بيع مال المدين جبرًا) فهو حمل له على أداء الحقوق الواجبة عليه ، وأما (الشفعة) فما أبعدها عن مصادرة الممتلكات الخاصة .

أما إذا كان الدكتور السباعي يقصد المشابهة بين التأميم المعاصر وبعض هذه الأمور السابقة في كون كل منها « انتزاعًا للمال من غير رضا صاحبه » فهذه المشابهة موجودة حقًّا ، لكن الانتزاع فيما استشهد به يكون بحق شرعي مقرر في النصوص ، أما التأميم المعاصر فتنبع المشروعية فيه من فلسفة ليست متطابقة مع مقررات الشريعة ، ترى أن مصادر الإنتاج الأساسية والضرورية في المجتمع لا تملك فرديًا ، وقد سبق إقرار النبي ﷺ للملكيات الفردية في كثير من هذه المصادر في عصر الرسالة .

أما (الضرورات الشرعية) المحكومة [١] بنصوص الشريعة ومقرراتها فهي تبيح المحظورات دون شك ، ومنها إقدام الدولة على نزع ملكية خاصة لا معدى من نزعها لتحقيق مصلحة جماعية كلية ضرورية مثل توسعة [٢] مسجد أو طريق هام ، لكن هذا لا يعدو أن يكون (استثناء) من القاعدة الأساسية القاضية باحترام الملكيات الخاصة حتى فيما هو (ضروري لكافة الناس في المجتمع) لكن المقاصد الشرعية منه تتحقق في ملكيات فردية محكومة بالضوابط الإسلامية التي تنشئ حقوقًا متعددة في هذه الملكيات لكنها لا تبدأ بمصادرتها من أول الأمر كحكم أساسي قائم على وجوب تأميم كل ما هو ضروري لكل إنسان .

- ٦ -

وهكذا انتهينا من كل ما سبق إلى أن معيار التفرقة بين ما يملك فرديًا وما لا يملك إلا جماعيًا هو أن « ما لا يمكن أن تتحقق المقاصد الشرعية المعتبرة فيه إذا ملكه الأفراد لا يكون مجالًا للملك الفردي الذي مجاله ما تتحقق فيه هذه المقاصد بملكه فرديًا » . وقد سبق التفريق بين هذا المعيار وما قدمه الدكتور السباعي وموافقوه عن الموارد الضرورية ، ورد ذلك .

ونضيف إلى ذلك أنه من البدهي أنه لا يدخل في مجال الملك الفردي للمسلم ما لا يجوز تملكه من المسلمين بإطلاق (أفرادًا أو جماعة) مثل : الخمر والخنزير [٣] .

---

(١) راجع مثلًا « نحو وجهة إسلامية » (ص ١٦٧ - ١٦٩) .

(٢) راجع مثلًا « منهج عمر بن الخطاب في التشريع » (ص ٧٨ ، ٧٩) .

(٣) وما يلحق بهما مثل المواد المخدرة والضارة .

وكما يقول القرافي فإن من الأعيان ما لا يقبل الملك : إما لعدم [1] اشتماله على منفعة ، أو منفعة محرمة كالخمر ، أو منفعة تعلق بها حق آدمي كالإنسان الحر فإنه لا يقبل أن يملكه غيره ، أو تعلق بها حق اللّه تعالى كالمساجد والبيت الحرام [2] .

* * *

(١) من الواضح أن هذا أمر يختلف باختلاف وسائل الانتفاع وتطورها ، فما يكون عديم المنفعة في عصر قد يكون نافعًا يقبل الملك في عصر آخر ؛ بشرط ألا يكون محرمًا بداهة .

(٢) راجع : الفروق (٢٣٦/٣ - ٢٣٨) .

رَفْعُ
عبد الرَّحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الثالث :

الأسباب التي تنشئ الملكية الفردية

- ١ -

إذا استعرضنا هذه القضية في النظم البشرية المختلفة فإننا نجد أسبابًا عامة اتفقت معظم هذه النظم على أنها تنشئ الملك الفردي مثل : البيع ، والهبة ، والوصية ، والميراث ، وإحياء الموات ، ووضع اليد على عقار مدة ما بدون منازع أو على منقول ، وسريان حكم الأصل على ما يتصل به كملكية صاحب الأرض لنتاجها وما أقيم عليها من مبان وظهر فيها من شجر ونبات ، وما يمنحه الفتح والتغلب الحربي من حق في الغنيمة المسلوبة من المقهور « ومع اتفاق معظم الأمم على اعتبار هذه الأمور مبررة للملك ابتداء أو ناقلة له من يد إلى يد ، فإنها تختلف فيما بينها اختلافًا كبيرًا في تفاصيل كل أمر منها وفي شروطه وقيوده » [١] .

وفيما يتصل بالشريعة الإسلامية خاصة فقد عرض فقهاؤها – بطرق [٢] متعددة – لتقرير وجهتها في هذه القضية مستخلصة من نصوص القرآن والسنة في مجموعها ، حيث يرى المرحوم الشيخ أحمد إبراهيم أن الإنسان يستفيد الملك وتثبت له حقوقه بالأسباب الآتية :

١ – وضع اليد على الشيء المباح الذي لا مالك له .

٢ – العقود الناقلة للملك من مالك إلى آخر ؛ كالبيع ، والهبة ، والوصية .

٣ – الميراث .

٤ – الشفعة ، وهي حلول الشريك أو الجار محل المشتري في ملكية العقار المبيع إذا طلب أحدهما ذلك [٣] .

---

(١) قصة الملكية في العالم ، للدكتور وافي (ص ٣) .

(٢) وهناك فارق منهجي في طريقة البحث والتأليف بين فقهائنا القدماء والمحدثين يعود إلى تجميع الأسباب في حيز واحد واستيعاب الكلام في كل منها « كما هي طريقة المحدثين » أو بحثها متناثرة .. لكن هذا لا يؤثر في موضوعية القضايا .

(٣) المعاملات الشرعية المالية (ص ٣٤) وما بعدها .

وقد تابعه في هذا جمع من الفقهاء المحدثين [١] ، وإن كان بعضهم يخالفه في كون الشفعة سببًا [٢] مستقلًا ، لأنها راجعة في الجملة إلى السبب الثاني وهو العقود ، وهي وجهة المذهب الحنفي [٣] . وهذا صحيح – فيما نرى – لأن عقد البيع الذي أنشأه البائع مع المشتري هو الذي أعطى الحق في الشفعة ، فليست الشفعة تصرفًا مستقلًا عن العقد الذي سبقها

لكننا في هذا كله نلاحظ أن حصر أسباب الملكية الفردية في الأسباب السابقة يغفل أسبابًا أخرى من أسباب الملك في الإسلام ، وهي : العمل ، والقتال ، والجناية .

وفيما يتصل بالعمل فقد تنبه إليه فقهاء معاصرون في مقدمتهم أستاذنا المرحوم الشيخ محمد [٤] أبو زهرة ، والمرحوم الدكتور مصطفى السباعي [٥] .

وفيما يتصل بالقتال فنعني به جهود [٦] المقاتلين في الحروب الإسلامية المشروعة ، أعني حق كل منهم في الغنيمة والسلب ، على ما نفصل فيه القول فيما بعد .

ومن ثم نرى أن أسباب كسب الملك الفردي في الشريعة الإسلامية هي : الميراث ، ووضع اليد على المباح ، والعقود الناقلة للملك ، والعمل ، والقتال ، والجناية .

أولًا : الميراث ، وما يتصل به من الخلافة في الحقوق كالدية عن المقتول خطأ كما ورد في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ ﴾ [النساء: ٩٢] .

ثانيًا : وضع اليد على الشيء المباح المملوك للأمة في مجموعها بواحد من الطريقين التاليين :

١ – إحياء الأرض الموات .

---

(١) راجع مثلًا : الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي (ص ١٨٥ ، ١٨٦) .

(٢) راجع : الشريعة الإسلامية : تاريخها ونظرية الملكية والعقود (ص ٣٢١) .

(٣) راجع مثلًا : شرح الدر المختار (١٨٤/٢) وفيه « أن الأخذ بالشفعة بمنزلة شراء مبتدأ » .

(٤) وإن كان فيما ذكره من طرق كسب الملكية شيء من التداخل بين « الزرع » و « العمل » ، وقد أغفل بعض الأسباب مثل العقود والاستيلاء على المباح ، راجع : في المجتمع الإسلامي (ص ٤٢) وما بعدها .

(٥) وإن كان قد أجمل الأسباب في الهبة ، والوصية ، والإرث ، والسعي ، والاكتساب ، راجع : اشتراكية الإسلام (ص : ١٣١) وما بعدها .

(٦) وقد أشار المرحوم الشيخ أحمد إبراهيم في إجمال إلى أن هناك أسبابًا للملك موضعها كتاب الجهاد ، لا المعاملات « انظر : المعاملات الشرعية المالية (ص ٥٢) هامش » وهو في هذا يتابع التبويب الفقهي القديم ، لكننا نختار المنهج الذي يجمع الأسباب في حيز واحد بصرف النظر عن التبويب العام .

ويشترط أن تكون هذه الأرض مطلقة عن التقييد بحق عام كتخصيصها لمنفعة عامة مثل الحمى [١] وما يماثله ، أو حق خاص كسبق [٢] آخر في وضع اليد عليها لإحيائها .

كما يشترط إذن الحاكم لواضع اليد بقصد الإحياء لضمان تنظيم علاقات الناس بعضهم ببعض فيما يتصل بذلك ، وإن خالف كثير [٣] من الفقهاء في اشتراط إذن الحاكم لمشروعية الإحياء .

وبالنسبة لكون الأرض التي تصلح للإحياء مطلقة عن الحقوق فقد ورد عن النبي ﷺ في حديث الإحياء اشتراط أن تكون الأرض « في غير حق مسلم ، وليس لعرق ظالم فيه حق » ، صحيح البخاري ، باب من أحيا أرضًا مواتًا .

ولفقهاء المسلمين تفصيلات متعددة في الجزئيات التي يشملها إحياء الأرض الموات ، وكثير من [٤] آرائهم في ذلك انعكاس لظروف بيئاتهم وأنماط حياتهم ، والذي يبدو لي في ذلك كله هو وجوب التزام الفقيه المعاصر – في القضايا المتصلة بذلك – بما ورد في

---

(١) راجع مثلًا في المبحث السابق « ثالثًا » في الرد على الدكتور السباعي ، وفيه حماية بعض الأرض للخيل الغازية ولنعم الصدقة ، ويقاس عليهما ما يماثلهما .

(٢) وفي فقه عمر بن الخطاب ﷺ تنظيم لحق الإحياء حيث قال على المنبر : من أحيا أرضًا ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » والاحتجار هو أن يجيئ الرجل إلى أرض موات فيقيم حولها سورًا ، ولا يعمرها ولا يحييها . « الخراج لأبي يوسف (ص ٣٧ ، ٥٨) » وراجع كتابنا « منهج عمر بن الخطاب في التشريع » (ص ١٩٢ – ١٩٤) .

(٣) من الفقهاء الذين يرون اشتراط إذن الحاكم أبو حنيفة « وإن كان صاحباه يخالفانه في ذلك » راجع مثلًا : شرح الدر المختار (٢٢٠/٢) ، وممن يرى الاشتراط أيضًا الإمامية « راجع مثلًا : شرائع الإسلام (٢٧١/٢) » .

ومن الذين لا يرون اشتراط إذن ولي الأمر : الشافعية « راجع مثلًا : المهذب (٤٣٠/١ » ، والحنابلة « راجع مثلًا : مختصر الإنصاف (ص ٦٠١) » ، الظاهرية « المحلى (٩١/٩) » ويستدل هؤلاء بعموم أحاديث الإحياء « من أحيا..» ، وبأنه تملك مباح فلم يفتقر إلى إذن .

لكننا نختار الاشتراط « وبخاصة في العصر الحديث » لتنظيم هذا الحق خشية التصارع عليه ؛ ولأن الحاكم هو ممثل الأمة الإسلامية المالكة للمباح فلابد من إذنه نيابة عنها ؛ ولأن عموم لفظ « من أحيا .. » لا يمنع أن يكون فعله « بعد إذن الإمام » الذي لم ينص عليه اكتفاء بمعرفة الناس له . ونستأنس لذلك بأن إقطاع الأرض « عامرة كانت أم مواتًا » لم يكن يحدث في صدر الإسلام إلا بفعل الإمام الذي يقوم مقام الإذن في إحياء الموات « راجع : منهج عمر بن الخطاب في التشريع (ص ١٩٥ – ٢٠١) ومراجعه » .

(٤) يمكن أن نمثل لذلك بما ورد في مذهب أبي حنيفة من أن مقياس « الموات » بعده عن العمران وضابط ذلك أنه إذا صاح إنسان جهوري الصوت – وهو على مكان عال – فسمعه أهل العمران من أي ناحية فهو في مكان « قريب » لا ينطبق عليه وصف الموات « راجع مثلًا : شرح الدر المختار (٢٢٠/٢) » ومن الواضح أن هذا مقياس اجتهادي يمكن تغييره في ضوء ما يحقق المصلحة المعاصرة .

وهذا يفسر الخلاف الذي حدث بين الفقهاء القدماء في تحديد ضابط الموات : أهو ما لم يجر عليه ملك ؟ أم هو الأرض الخراب غير العامرة ؟ أم هو البعد من العمران ؟ ... إلخ . انظر : المراجع السابقة والأحكام السلطانية (ص ٢٠٠) .

الحديث الصحيح عن النبي ﷺ وبمقررات الشريعة الثابتة من استقراء جزئياتها ، أما ما يجاوز ذلك من أقوال الفقهاء الاجتهادية فكل يؤخذ من قوله ويرد بحسب قوة الدليل وتحقيق المصلحة المعاصرة .

وفي هذا المجال ينبغي أن يفرق الباحث بين جانبين متمايزين في الأحكام الفقهية :

(أ) العناصر الأساسية الثابتة بنصوص القرآن والسنة ، وهذه ملزمة للفقيه إلزامًا قاطعًا لا فكاك منه .

(ب) العناصر المضافة إلى ذلك بطرق الاجتهاد الفقهي المتعددة المناهج والاعتبارات ، وهذه عناصر ظنية لا يلزم الفقيه المعاصر منها إلا ما يتبين له – بعد النظر والمدارسة – رجحان النظر فيه وتحقيقه للمصلحة المعاصرة التي ينظر الفقيه أصلًا لاستبيان الوجهة التي تؤدي إليها في ضوء الالتزام الأساسي بالعناصر الأولى الثابتة القطعية .

ومن هذا المنطلق فقد كان من اليسير على الباحث اجترار بعض التفصيلات المتضمنة في مذهب فقهي معين ، أو مقارنته بمذهب آخر . بيد أن ذلك يتجاهل مشكلات طرأت في مجال النظر (تحتاج نظرًا أصيلًا) لينشغل بجزئيات تاريخية لم تعد هي التي تواجه الفقيه المعاصر بضرورة النظر والبحث عن الفتوى . ومن ثَمَّ فقد آثرت – في هذه [1] الدراسة – صرف النظر عن كثير من التفصيلات (التاريخية) والاكتفاء بتقرير أصول عامة ، أما حين يتصل الأمر بمشكلة معاصرة مواجهة فإني أعطيها من النظر والأهمية بالقدر المستطاع في مثل هذه الدراسة .

٢ – الصيد ، والكلأ المباح ، وأحطاب الغابات وأشجارها : ويجمعها كلها معنى (الاستيلاء على جزء من المباح المملوك ملكًا عامًّا للأمة في مجموعها) . والحكم الأصلي في ذلك كله هو الإباحة ، بيد أنه مما لاشك فيه أن لولي الأمر حق تقييد كل أمر من هذه الأمور بالقيود التي تؤدي إلى تحقيق المصالح العامة المشتركة فيها .

وفيما يتصل بخصوص حق الصيد فالأصل فيه أن يكون مباحًا في البر والبحر إلا ما ورد من تحريم صيد البر للمحرم [2] ، لكن إذا اقتضت المصلحة العامة تقييد هذا الحق جاز لولي الأمر أن يصدر في ذلك قرارات مقيدة كمنع صيد الطيور آكلة الحشرات الضارة بالزراعة ،

---

(١) كما سبق أن قررت في « التقديم » .

(٢) انظر قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ [المائدة : ٩٦] .

ومنع الصيد بالشباك الضيقة لترك [١] صغار السمك حتى تنمو ، ومنع صيد بعض الطيور أو الحيوانات فترة من الزمن حفاظًا على نوعها من الانقراض .. ونحو ذلك .

ومثل هذا يقال في أراضي الكلأ المباح ؛ إذ إن من حق ولي الأمر - استجابة لمصلحة عامة معتبرة - تخصيص مساحات معينة منه لأغراض خاصة ، كما فعل عمر بن الخطاب ﷺ في تخصيص (الحمى) لنعم الصدقة اقتداء برسول الله ﷺ حين حمى (النقيع) للخيل الغازية [٢] .

وكذلك الشأن في أحطاب الغابات وأشجارها فلولي الأمر - استجابة للمصالح العامة - تنظيم انتفاع الناس بها بما يقطع الخصومات والتزاحم عليها ، وله أن يحول مساحات منها من ملكية الأمة (التي يشترك فيها كافة الأفراد) إلى ملكية الدولة بحيث تصبح ثمرتها من موارد بيت المال العام ، حيث تؤول في النهاية إلى المصالح العامة .

وقد قدم الفقهاء في هذا المجال أنماطًا من النظر الفقهي المعتبر لتحديد الحقوق وقطع الخصومات بين الناس في الاستيلاء على المباح ، ومن ذلك ما نجده في مذهب أبي حنيفة من تقرير جواز اتخاذ الصيد من المباح حرفة « لأنه نوع من الاكتساب ، وكل أنواع الكسب في الإباحة سواء » ، ثم إن الإنسان إذا نصب شبكة للصيد ملك ما عقلته [٣] ؛ بخلاف ما إذا نصبها بقصد الجفاف لا الصيد فإنه لا يملك ما تعقل بها [٤] . وهذا فرع عن القاعدة الفقهية العظيمة (الأمور بمقاصدها والأعمال [٥] بالنيات) .

كذلك لو استولى في صحراء على حطب ثم تبين أنه مملوك لغيره (ملكا فرديًا) لم يملكه بالاستيلاء ، حيث تبين أنه ليس من المباح .

---

(١) راجع « المعاملات الشرعية المالية » (ص ٤٧) .

(٢) راجع : الأموال (ص ٣٧٦) .

(٣) قيدته بها .

(٤) إنما يكون الصيد لمن سبقت يده إليه . راجع : شرح الدر المختار (٢/٢٢٦) .

(٥) وهي واحدة من خمس قواعد يرجع الفقه الإسلامي كله إليها في نظر بعض المحققين - حيث يقال : « بني الإسلام على خمس ، والفقه على خمس » ، وهي :

١ - اليقين لا يزول بالشك ، والأصل في ذلك حديث : « .. فلا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا » .

٢ - المشقة تجلب التيسير ، وأصلها قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨] .

٣ - الضرر يزال ، وأصلها حديث : « لا ضرر ولا ضرار » .

٤ - العادة محكمة ، وأصلها حديث : « ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن » .

٥ - الأمور بمقاصدها ، وأصلها حديث : « إنما الأعمال بالنيات » ، والحديث الأخير قال عنه الإمام الشافعي إن ثلث العلم يدخل فيه . راجع : الاشباه والنظائر للسيوطي (ص ٨) .

« وإن رمى صيدًا فلم يثخنه ؛ فرماه آخر فقتله فهو للثاني وحل ، وإن أثخنه الأول بأن أخرجه عن حيز الامتناع وفيه من الحياة ما يعيش فالصيد للأول وحرم ؛ لقدرته على زكاة الاختيار فصار قاتلًا له فيحرم ، وضمن الثاني للأول قيمته كلها وقت إتلافه غير ما نقصته جراحته ... » [١] .

ومثل هذا نجده في مذهب الشافعي مثل « إذا أثبت صيدًا بالرمي أو بالكلب فأزال امتناعه [٢] ملكه لأنه حبسه بفعله فملكه كما لو أمسكه بيده . فإن رماه اثنان واحد بعد واحد فهو لمن أثبته منهما ؛ فإن أدعى كل واحد منهما ، أنه هو الذي سبقه وأزال امتناعه وأن الآخر رماه فقتله فعليه الضمان - لم يحل أكله ، لأنهما اتفقا على أنه قتل بعد إمكان ذبحه فلم يحل ، ويتحالفان ... » « فإن رمى رجل صيدًا فأزال امتناعه ، ثم رماه الآخر نظرت فإن أصاب الحلقوم والمريء فقتله حل أكله ؛ لأنه قد صار ذكاته في الحلق واللبة ، ويلزمه للأول ما بين قيمته مجروحًا ومذبوحًا كما لو ذبح له شاة مجروحة ...» [٣] وفي مختلف كتب المذاهب مثل هذه للتفصيلات .

بيد أنه ينبغي أن ننتبه هنا أيضًا إلى الفارق بين العناصر الأساسية الثابتة بنصوص القرآن والسنة ، والعناصر المضافة إلى ذلك بطرق الاجتهاد الفقهي المتعددة ، وكمثال على الثاني هنا ما نجده مثلًا من رأي فقهي في تفسير (الجوارح) في قوله تعالى : ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ ﴾ [المائدة : ٤] حيث ورد مثلًا في مذهب أبي حنيفة أنه « يحل الصيد بكل ذي ناب ومخلب من كلب وباز ونحوهما بشرط قابليته للتعليم » ثم فرع على ذلك بأنه : « لا يجوز الصيد بدب وأسد لعدم قابليتهما للتعليم » [٤] . مع أنه يمكن - فيما يبدو لي - تعليم كل منهما ، وإنما القول السابق منتزع من تجارب المؤلف وعصره .

وفي ضوء الوعي بهذا الفارق ينبغي أن ينظر الباحث إلى الخلاف بين ما عليه جمهور فقهاء أهل السنة من أن الجوارح هي « الكلاب [٥] والفهود والصقور وأشباهها » [٦] وما عليه الإمامية من أن ما يؤكل صيده « مختص بالكلب المعلم دون غيره من جوارح

---

(١) راجع : شرح الدر المختار (٢/٢٢٥ - ٢٢٨) .

(٢) واضح أن خروج الصيد من حيز « المباح » إلى حيز « الملك الفردي » بالاستيلاء يكون بخروجه من مجال الامتناع عن الإنسان بقدرته على الفرار بالجري أو الطيران أو الغوص إلى وضع يعجز فيه عن ذلك .

(٣) راجع : المهذب (١/٢٦٠ - ٢٦٤) .

(٤) شرح الدر المختار (٢/٢٢٦) .

(٥) مع ملاحظة أن مذهب أحمد يستثنى من الجواز صيد الكلب الأسود البهيم لورود النص بقتله ، راجع مثلًا : مختصر الإنصاف (ص ٧٣٨) وأباح صيده مالك والشافعي (السابق) .

(٦) تفسير ابن كثير (٣/٢٩) .

السباع والطير » [١] ، وهذا القول منسوب إلى ابن عمر [٢] . وكما سبق تقريره فإنه ينبغي النظر إلى كافة الأقوال الاجتهادية بمقياس قوة الدليل وتحقيق المصلحة المعاصرة .

.. ثم إنه فيما يتصل بقضية وضع اليد على الشيء المباح تثار مسألة (المعادن) : أهي مما يستولي عليه الأفراد كالصيد والكلأ المباح ؟ أم أن لها وضعًا فقهيًا آخر ؟

والذي نختاره في ذلك هو مذهب مالك حيث يرى أن حكم المعادن كلها للإمام « أي السلطان أو نائبه يقطعه لمن يشاء من المسلمين ، أو يجعله في بيت المال لمنافعهم لا لنفسه ، ولو وجد بأرض شخص معين . ولا يختص به رب الأرض » [٣] .

وهذا الحكم يشمل كافة المعادن بالاصطلاح الفقهي القديم الذي يعني كل ما استقر في الأرض وأخرج منها ، من « عدن يعدن : أقام واستقر » [٤] فيشمل الذهب ، والفضة والنحاس ، والرصاص ، والزئبق ، والقصدير ، والعقيق ، والياقوت ، والزمرد ، والزرنيخ ، والكبريت ، والكحل ، والنفط وكل ما استقر في الأرض بخلق الله تعالى ، فالحكم في ذلك كله للإمام (باعتباره ممثلًا للدولة الإسلامية) يرى فيه الرأي المحقق للمصلحة العامة ، فإن شاء أعطاه لمن يعمل فيه مدة من الزمن [٥] ولا يجوز لمن أقطعه الإمام أن يبيعه . قال ابن القاسم [٦] : ولا يورث « قال الباجي [٧] : وإذا أقطعه لأحد فإنما يقطعه انتفاعًا لا تمليكًا ، ولا يجوز لمن أقطعه الإمام أن يبيعه ، قال ابن القاسم : ولا يورث عمن أقطعه له ؛ لأن ما لا يملك لا يورث » [٨] وإن رأى الإمام المصلحة في جعل المعادن في بيت المال فعل .

وسواء في ذلك أن توجد المعادن في الفيافي والأرض المباحة المملوكة لمجموع الأمة ، أو توجد في أرض مملوكة ملكًا فرديًا لشخص معين مسلمًا كان أو غير مسلم – فالحكم في ذلك كله للإمام ، وقد رد مؤلف (الشرح الصغير) على من قال [٩] : إن المعدن

---

(١) شرائع الإسلام (١٩٩/٣) .
(٢) انظر : مختصر الإنصاف (ص : ٧٣٩) .
(٣) الشرح الصغير (٦٥٠/١ ، ٦٥١) .
(٤) راجع المادة في « القاموس المحيط » .
(٥) هذا التصرف يطابق الامتياز الإداري المعروف في القانون الحديث لحد كبير ، مثل عقود البحث عن البترول والتعدين ونحوها ، راجع : هامش الشرح الصغير (٦٥١/١) .
(٦) عبد الرحمن بن القاسم ، صاحب مالك وتلميذه المصري « ١٢٨ – ١٩١ هـ » يقال أنه سأل مالكًا عن دقائق الفقه ، انظر : الانتقاء (ص : ٥٠ – ٥١) .
(٧) أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي « ٤٠٣ – ٤٧٤ هـ » القاضي أحد شيوخ مذهب مالك بالأندلس ، صاحب « المنتقى » وأحد مناظري ابن حزم . انظر : الفكر السامي (٢١٧/٤) .
(٨) الشرح الصغير : (٦٥١/١) .
(٩) وقد قال بهذا بعض فقهاء المذهب المالكي .

الذي يوجد في الأرض المملوكة لمعين يكون لمالكها مطلقًا ، كما رد على من قال : إن كان المعدن عينًا (يعني ذهبًا أو فضة) فللإمام وإن كان غير عين فلمالك الأرض المعين . « والمعتمد أنها (كلها) للإمام ؛ لأن المعادن قد يجدها شرار الناس فلو لم يكن حكمه للإمام لأدى إلى الفتن والهرج » [1] .

وقد أحسن أستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة في استدلاله للقول المعتمد في المذهب المالكي ، حيث رد على من يحاولون التفريق بين المعادن التي توجد في أرض ليست مملوكة ملكًا فرديًا « فتكون للإمام (أو للدولة) » ، والمعادن التي توجد في أرض مملوكة ملكًا خاصًا (فتكون عندهم لمالكها) لأنها تكون بمنزلة ما ينبت فيها من نبات وما يغرس فيها من شجر ، فكما أن هذه تثبت ملكيتها لمالك الأرض باتفاق فكذلك المعادن التي توجد فيها .

لكن المعادن لا تناظر الزرع لسببين :

أولهما : أن الزرع ينتج من الأرض بعمل الإنسان . فهو الذي يزرعه وهو الذي يحصده ، وإن كان الخير فيه من اللَّه تعالى . أما المعادن فإنها في باطن الأرض من غير إيداع للإنسان فيها ، فسبب الملكية في الزرع لا يتحقق في المعادن ؛ لأنه لا عمل للإنسان في إيجادها .

وثانيهما : أن المعادن موجودة في الأرض قبل أن يملكها المالك ملكًا خاصًا ، والامتلاك لا يقع عليها لأنه إنما يمتلك سطحها وظاهرها ولم يرد الملك على أعماقها وما في باطنها ؛ إذ الأراضي تمتلك إما لإقامة المباني عليها أو للزرع والإنبات والغرس ، لا لإخراج المعادن ، والمقصد من الاقتناء هو الذي يحد أسعارها وتوزن به قيمتها ، فلم يدخل في تقويم الأرض ما فيها من معادن ، فكيف يملكها وهي لم تدخل في التقويم ولم تكن جزءًا من الثمن ؟ [2] .

أما التفرقة بين الذهب والفضة وبقية المعادن فهي تفرقة لا أساس لها ، ومن المعادن ما تفوق قيمته ما يوجد من النقدين .

وقد اخترت المعتمد في مذهب مالك لأنه هو الذي يحقق المصلحة ، ويتفق مع الأصول العامة في القرآن ، والسنة ، وعمل الصحابة ، فهو يتفق مع قوله تعالى في تعميم الفيء على المسلمين : ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ

(١) الشرح الصغير (٦٥١/١) .

(٢) في المجتمع الإسلامي (ص ٢٩ ، ٣٠) .

وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾ [الحشر: ٧] يعني – كما يقول ابن كثير بحق – « جعلنا هذه المصارف لمال الفيء لئلا يبقى مأكلة يتغلب عليها الأغنياء ويتصرفون فيها بمحض الشهوات والآراء ، ولا يصرفون منه شيئًا إلى الفقراء » (١) ، وكما هو معلوم فإن الفيء هو « ما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب » (٢) أي لم يبذلوا في تحصيله جهدًا يساويه ، والمعادن – كما يقول أستاذنا المرحوم الشيخ أبو زهرة بحق – تعطى ثمرة لا يتكافأ معها العمل الذي قدم لاستخراجها ، ومن شأن إطلاق اليد في هذا النوع من الأموال أن يكون فيه ضرر شديد بالأمة ونفع كبير مفرط للآحاد « فكان المنطق ألا تثبت في هذا ملكية خاصة » (٣) .

أما اتفاق هذا القول مع السنة فهو واضح من وقائع متعددة منها ما سبقت (٤) الإشارة إليه من أن الأبيض بن حمال سأل رسول الله ﷺ أن يقطعه ملح مأرب – أو أقطعه إياه – فقيل له : إنه كالماء العد (الذي له مادة تخرج متتابعة) ، فقال رسول الله ﷺ : « **فلا ، إذن** » (٥) ، وقد فهم الإمام الشافعي من هذا النص أن علة منع النبي ﷺ : إقطاع ملح مأرب هي أنه عين ظاهرة ، فبنى على ذلك أن « كل عين ظاهرة كنفط ، أو قار ، أو كبريت ، أو موميا أو حجارة ظاهرة كموميا في غير ملك لأحد – فليس لأحد أن يتحجرها دون غيره ، ولا لسلطان أن يمنعها لنفسه ولا لخاص من الناس لأن هذا ظاهر كالماء والكلأ » (٦) .

لكن الذي يبدو لنا من الحديث أن علة منع النبي ﷺ هي ما سبق تقريره من عدم تساوي الجهد الذي يبذل في تحصيله مع الثمرة المتحصلة منه ؛ فكان فيه ضرر شديد بالأمة ونفع كبير مفرط للآحاد .

أما اتفاق هذا القول مع عمل الصحابة فإننا نجد في فقه عمر بن الخطاب ﷺ وقائع متعددة تشهد له في الجملة ، ومن ذلك ما فعله مع بلال بن الحارث المزني حين أخذ ما عجز بلال عن عمارته من أرض طويلة عريضة كان النبي ﷺ قد أقطعها له – فقسمه بين المسلمين (٧) ، ومن ذلك أيضًا تخميسه السلب العظيم القيمة وعدم تخصيصه

---

(١) تفسير ابن كثير (٩٢/٨) .

(٢) كما ورد في نص الآية السادسة من سورة الحشر ، وراجع منهج عمر بن الخطاب في التشريع « ص ١٥٧ » .

(٣) في المجتمع الإسلامي (ص ٢٧) .

(٤) راجع : الفصلة الثانية من المبحث الثاني من هذا الباب .

(٥) الأم (٢٦٥/٣) . (٦) السابق (ص ٢٦٦) .

(٧) انظر : منهج عمر بن الخطاب في التشريع (ص ١٩٥) وما بعدها ومراجعه .

بأكمله لمن قتل صاحبه (١) .

.. وهكذا انتهينا إلى ترجيح مذهب مالك في أن حكم المعادن كلها للدولة الإسلامية ، وظهر لنا اتفاق ذلك مع المصلحة وأصول الشريعة العامة .

أما المذهب الحنفي فيقسم المعادن إلى ثلاث أقسام :

أ - الجامد غير السائل القابل للطرق والسحب والانطباع بالنار ؛ كالحديد ، والذهب ، والفضة ، والنحاس ونحوها .

ب - الصلب الذي لا يقبل الانطباع بالنار ؛ كالياقوت ، والزمرد ، والماس ، والفيروز .

جـ - السائل المائع ؛ كالنفط ، والقار .

أما الأول فإن وجد في أرض مباحة فأربعة أخماسه للواجد ، وإن كانت مملوكة فأربعة أخماسه للمالك ، وأما الخمس فلبيت المال . وأما الثاني والثالث فلا شيء فيهما لبيت المال (٢) .

وليس هناك - فيما يبدو لي - سبب مقنع لهذه التفرقة .

وأما في مذهب الشافعي فإن استخرج مسلم من موات الأرض أو من أرض يملكها نصابًا من الذهب أو الفضة وجب عليه الزكاة ؛ لأن النبي ﷺ أقطع بلال بن الحارث المزني المعادن القبلية وأخذ منه الزكاة ، فإن استخرجه مكاتب أو ذمي لم يجب عليه شيء لأن الزكاة لا تجب عليهما . فإن وجد المسلم نصاب الذهب والفضة في أرض مملوكة لغيره فهو لصاحب الأرض ويجب دفعه إليه فإذا أخذه مالكه وجب عليه زكاته .

وإن وجد شيئًا غير الذهب والفضة ؛ كالحديد ، والرصاص ، والفيروز ، والبللور وغيرها - لم تجب فيها الزكاة لأنها ليست من أموال الزكاة فلم يجب فيها حق المعدن ، وكذلك إذا وجد دون النصاب من الذهب والفضة فلا شيء فيه . ثم في النصاب من ذلك ثلاثة أقوال : ربع العشر ، والخمس ، والتفريق بين تحصيله بتعب فربع العشر أو بدون تعب ففيه الخمس (٣) .

وبناء على هذا كله فإن من أحيا أرضًا ملك الأرض وما فيها من المعادن ؛ كالبلور ، والفيروز ، والحديد ، والرصاص لأنها من أجزاء الأرض فملك بملكها ، ويملك ما ينبع

---

(١) راجع : الأُموال (ص ٣٩٠) ، ومنهج عمر بن الخطاب في التشريع (ص ٢١١ ، ٢١٢) .

(٢) انظر : شرح الدر المختار (١٠٦/١) ، والمعاملات الشرعية (ص ٤٤) ، والأحكام السلطانية (ص ١٣٦) .

(٣) المهذب (١٦٩/١) .

فيها من الماء والقار وغير ذلك [١] .

وفيما يتصل بإقطاع النبي ﷺ [٢] بلال بن الحارث المزني فقد سبقت الإشارة إلى ما فعله عمر بن الخطاب ﷺ معه حين أخذ ما عجز بلال عن عمارته فقسمه بين المسلمين ، وهذا الإقطاع في الجملة شاهد لما اخترناه من مذهب المالكية الذين يرون أن أمر المعادن إلى الإمام ؛ فإقطاع النبي ﷺ بلالًا من هذا الوجه .

أما ما يراه الشافعية من التفريق بين الذهب والفضة وغيرهما من المعادن فهو مبني على الانطلاق من فكرة (الأموال التي أوجبت الشريعة فيها الزكاة نصًا) ، لكن الأمر في المعادن - فيما يبدو لي - يجاوز ذلك إلى السؤال عن أصل وقوعها تحت الملك الفردي بإحياء الموات أو غيره من سبل تملك الأرض ، والذي يبدو لي في ذلك - كما سبق - أن الامتلاك الفردي لا يقع عليها ، بل يختص بسطح الأرض وظاهرها ؛ إذ تمتلك الأراضي إما لإقامة المباني عليها ، أو للزرع والإنبات والغرس ، أما المعادن التي لا سبب للإنسان في إيجادها فليست من مقاصد الملك الفردي ، ومن ثم تظل على الملك العام الذي مآل الأمر فيه إلى الدولة الإسلامية .

وينبغي أن نشير إلى أن الشافعية يفرقون بين المعادن الظاهرة والباطنة أما الأولى فلا يجوز عندهم إقطاعها ، وأما الثانية ففيها قولان [٣] .

وأما المذهب الحنبلي ففيه أن من أخرج من المعادن نصابًا من الذهب أو الفضة أو قيمة ذلك من الزئبق ، والرصاص ، والحديد ، والياقوت . والزبرجد ، والبلور ، والعقيق ، والكحل ، والزرنيخ ، والقار والنفط والكبريت ونحو ذلك من جميع [٤] المعادن التي تستخرج من الأرض فعليه الزكاة من وقته لعموم قوله تعالى : ﴿ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ [البقرة : ٢٦٧] [٥] ، وقدر الواجب في ذلك ربع العشر . ولا زكاة عندهم في المستخرج من البحر ؛ كاللؤلؤ ، والمرجان ، والعنبر ونحوها [٦] .

---

(١) السابق (ص ٤٣١) . (٢) راجع في تفصيل ذلك : الأموال (ص ٣٤٨) .

(٣) المهذب (٤٣٣/١ ، ٤٣٤) ، والأحكام السلطانية (ص ٢٢٤ ، ٢٢٥) وقد سبقت الإشارة إلى امتناع النبي ﷺ عن اقطاع الأبيض بن حمال ملح مأرب ، وقد علل الإمام الشافعي لذلك بكون المعدن « ظاهرًا » : الأم (٢٦٥/٣) ، لكننا قدمنا فيما سبق علة أخرى هي : عدم تساوي الجهد مع الثمرة ، أو تقاربهما .

(٤) في مقابل مذهب الحنفية الذي يوجب الخمس فيما ينطبع بالنار فقط ، ومذهب الشافعية الذي يوجب الزكاة في نصاب الذهب والفضة فحسب .

(٥) من الآية (٢٦٧) من سورة البقرة ، وسياقها : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ .. ﴾ .

(٦) المغني (٢٤/٣ - ٢٨) .

وورد في (المغني) أن المعادن الجامدة تملك بملك الأرض التي هي فيها ؛ لأنها جزء من أجزاء الأرض فهي كالتراب والأحجار الثابتة « فعلى هذا ما يجده في ملك أو في موات فهو أحق به . وإن سبق اثنان إلى معدن في موات فالسابق أولى به ما دام يعمل ، فإذا تركه جاز لغيره العمل فيه . وما يجده في مملوك يعرف مالكه فهو لمالك المكان . فأما المعادن الجارية فهي مباحة على كل حال ، إلا أنه يكره له دخول ملك غيره إلا بإذنه . وقد روي أنها تملك بملك الأرض التي هي فيها ؛ لأنها من نمائها وتوابعها فكانت لمالك الأرض كفروع الشجر المملوك وثمرته »[١] .

لكن ورد أيضًا في (مختصر الإنصاف والشرح الكبير) : « ولا تملك المعادن الظاهرة ؛ كالملح ، والكحل بالإحياء ، وليس للإمام إقطاعه ، ولا نعلم فيه مخالفًا .

وأما التي لا يوصل إليها إلا بالمؤنة وهي المعادن الباطنة ؛ كالذهب والفضة والحديد فإن كانت ظاهرة لم تملك بالإحياء ، وإن حفرها إنسان وأظهرها لم تملك بذلك ، ويحتمل أن تملك – وهو قول الشافعي – وليس للإمام إقطاعها ، والصحيح جوازه لأنه ﷺ أقطع بلال بن الحارث معادن القبلية »[٢] .

والتفرقة بين المعادن الظاهرة والباطنة – في الأرض المباحة – مبني على قصة الأبيض ابن حمال ، وقد عرضنا لها .

والحقيقة أنه يروى في ملكية المعدن (وما يشبهه) عن الإمام أحمد روايتان :

الأولى : أن من نبع في ملكه ماء أو حفر بئرًا في موات بقصد الملك أو ظهر في أرضه معدن من المائعات ؛ كالنفط ، والقار ، والموميا ونحو ذلك – فروى ما يدل على أنه لا يملك ذلك .

والثانية : أنه إذا ظهر في ملكه معدن أنه يملكه[٣] .

أما الإمامية فمن فقهائهم من يوافق المالكية في اختصاص الإمام (ممثلًا للدولة الإسلامية) بحكم المعادن كلها حيث يرى فيها ما يحقق المصلحة[٤] . وإن كان من فقهائهم أيضًا من يوافق بعض فقهاء أهل السنة في التفريق بين المعادن الظاهرة والباطنة ،

---

(١) السابق (٢٨ ، ٢٩) .

(٢) مختصر الإنصاف ، والشرح الكبير (ص ٦٠٢) .

(٣) راجع : كتاب الروايتين والوجهين (١/٤٥٧) .

(٤) شرائع الإسلام (٣/٢٧٨) .

وقد رجح هذا القول الباحث الإمامي المعاصر الدكتور محمود المظفر حتى روى من بعض علمائهم أن هذا القول لم يثبت خلافه ، راجع كتابه « إحياء الأراضي الموات » (ص ٢٥٨) وما بعدها .

فيرى أن الأولى لا تملك بالإحياء ، أما الباطنة التي لا تظهر إلا بالعمل ؛ كالذهب ، والفضة ، والنحاس فتملك بالإحياء ويجوز للإمام أن يقطعها قبل أن تملك [١] .

ومن أوضح الأدلة على أن اجتهاد الفقهاء - من مخالفي المالكية - في التفرقة بين الظاهرة والباطنة إنما هو اجتهاد مبني على مفاهيم بيئاتهم - لا على النصوص القطعية التي لا ينبغي خلافها - ما نجده من عدهم النفط والقار ضمن المعادن [٢] الظاهرة التي « لا تحتاج إلى عمل » في إظهارها للانتفاع بها ! وقد أصبح من البدهيات المعاصرة ما يحتاجه النفط من الجهود التقنية المعقدة لإظهاره والانتفاع به في مختلف ألوان الانتفاع الاستهلاكي والصناعي ؛ بحيث يأتي في الذهن على الفور أن كلام هؤلاء الفقهاء عن (النفط) إنما يخص بعض الآبار السطحية التي كانت تستخدم استخدامات بدائية قليلة الجدوى ، ولو أنهم أحاطوا بقضية النفط المعاصرة لكان لهم اجتهاد آخر يكافئ خطورتها .

أما الظاهرية فعندهم « من خرج في أرضه معدن فضة ، أو ذهب ، أو نحاس ، أو حديد ، أو رصاص ، أو قزدير ، أو زئبق ، أو ملح ، أو شب ، أو زرنيخ ، أو كحل ، أو ياقوت ، أو زمرد ، أو بجادي ، أو رهوبي ، أو بلور ، أو كذان .. أو أي شيء كان فهو له ، ويورث عنه ، وله بيعه ، ولا حق للإمام معه فيه ، ولا لغيره » ويستدل ابن حزم لذلك بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [البقرة : ١٨٨] وحديث : « من أحيا أرضًا ميتة فهي له » وحديث : « **من غصب شبرًا من الأرض طوقه يوم القيامة من سبع أرضين** » وحديث : « **إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام** » [٣] .

لكن ، لا دليل في ذلك كله لابن حزم .

أما الآية فالاستشهاد بها لذلك مردود ؛ لأن موطن الخلاف - وهو المعدن - لم يثبت عند مخالفي ابن حزم كونه مالًا لمن وجد في أرضه . ثم إن جعل الأمر فيها للدولة ليس أكلًا لها بالباطل .

وأما حديث : « من أحيا أرضًا ... » فقد سبق أن قررنا أن مفهوم (الأرض) في استخدام الأفراد وسريان ملكيتهم عليها يختص بظاهرها للبناء عليه وتربتها لزراعتها ،

---

(١) شرائع الإسلام (٣/٢٧٨) . (٢) انظر : المراجع السابقة .

(٣) المحلى (٩/١٠٠) . وآية : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم .. ﴾ [البقرة : ١٨٨] .

وحديث :« من أحيا أرضًا ميتة فهي له » رواه أحمد والترمذي وصححه ، وفي الباب أحاديث عن البخاري وأبي داود وغيرهما . (راجع : نيل الأوطار (٦/٤٤ ، ٤٥) .

وحديث (من غصب شبرًا من الأرض ..) في صحيح مسلم ، كتاب المساقاة ، باب تحريم الظلم وغصب الأرض .

وحديث (إن دماءكم وأموالكم ..) في صحيح مسلم ، كتاب القسامة ، باب تغليظ تحريم الدماء .

أما دون ذلك من المعدن فلا يدخل في مجال التملك الفردي لأنه لا يقصد ولا يعرف عند البيع والشراء فلا يدخل في تقويم الأرض .

وبناء على ذلك أيضًا يفهم حديث : « **من غصب شبرًا من الأرض** » وحديث : « **إن دماءكم وأموالكم ..** » حيث لا يثبت أصلًا للمالك الفردي ملك يجاوز سطح الأرض وتربتها ، ويظل ما عدا ذلك مملوكًا للأمة في مجموعها ، فإذا ظهر كان للدولة بحكم نيابتها عن الأمة حق التصرف فيه بالمصلحة .

.. ولمجموع ما سبق انتهينا إلى ترجيح مذهب مالك ، وهو ما وافقته التقنينات المدنية المعاصرة حفاظًا على ثروات الأمم .

وعلى سبيل المثال فإن (قانون المناجم والمحاجر) المصري رقم (٨٦ لسنة ١٩٥٦ م) ينص في مادته الثالثة على أنه « يعتبر من أموال الدولة ما يوجد من مواد معدنية بالمناجم في الأراضي المصرية والمياه الإقليمية ، وتعتبر كذلك من هذه الأموال خامات المحاجر عدا مواد البناء - الأحجار الجيرية والرملية والرمال - التي توجد في المحاجر التي تثبت ملكيتها للغير » .

والمواد المعدنية هي « المعادن وخاماتها ، والعناصر الكيماوية ، والأحجار الكريمة وما في حكمها ، والصخور ، والطبقات ، والرواسب المعدنية .. إلخ » ويجب التمييز بين المواد المعدنية الموجودة بالمناجم والمناجم ذاتها وهي باطن الأرض الذي توجد فيه هذه المواد ، فالذي أصبح ملكًا للدولة هي المواد المعدنية ، أما المناجم (أي : باطن الأرض فتظل مملوكة لصاحب الأرض على حكم الأصل إن كان للأرض صاحب ، فله أن يستعملها ويستغلها في أغراض أخرى غير استخراج المعادن .

ومع هذا كله فقد نظم قانون المناجم والمحاجر العلاقة بين الحق الأصلي لمالك الأرض فيها وحق الدولة فيما تحتويه من معادن [١] .

(الركاز)

ويتصل بقضية المعادن ما يوجد في الأرض من ركاز وقد ورد فيه حديث ثابت عن النبي ﷺ هو قوله : « **في الركاز الخمس** » [٢] ، وتستعمل كلمة (الركاز) لغة

(١) راجع : الوسيط (٥٧٦/٨ - ٥٨٥) .

(٢) راجع مثلًا : صحيح البخاري . كتاب الركاز ، باب في الركاز الخمس ، وموطأ مالك ، كتاب الزكاة ، باب زكاة الركاز . ومسلم ، كتاب الحدود ، باب جرح العجماء ..

فيما ركزه اللّه تعالى في المعادن « أي : أحدثه » ، ودفين أهل الجاهلية ، وقطع الفضة والذهب من المعدن [١] .

لكن المتفق عليه بين جمهور فقهاء المذاهب أن الركاز الذي يجب فيه الخمس هو « دفين أهل الجاهلية » [٢] أي : ما دفنه السابقون على الإسلام زمنًا من أهل الحضارات القديمة ، أما ما عليه علامة الإسلام فالمشهور فيه عندهم أنه لقطة تجري عليه أحكامها [٣] . وهنالك شيء من الخلاف الفقهي في بعض الجزئيات المتصلة بالركاز ، مثل اشتراط بعض الفقهاء ألا يطلب الركاز بمال أو يتكلف فيه نفقة أو كبير عمل ولا مؤنة ؛ لأن ما تكلف فيه ذلك - فأصيب مرة وأخطئ مرة - فليس بركاز [٤] .

وأيضًا فهناك خلاف فيما يجده إنسان في أرض مملوكة لآخر : أهو لمالك الأرض الحالي بإحياء أم بإرث ، دون مالكها بشراء أو هبة حيث تكون للبائع الأصلي أو الواهب ؟ أم هو لمالكها الحالي [٥] مطلقًا ؟ أم هو لمالك الأرض عند دخول الإسلام فيها أو لوارثه لو عرف وكان حيًّا ، وإلا فلبيت المال [٦] .

ثم ما وجد من ذلك وخلا من علامة تميزه : أيعامل على أنه جاهلي أم تجري عليه أحكام اللقطة ؟

ثم : هل يشترط النصاب لتخميسه [٧] أم لا يشترط ؟

وهل يشترط الحول أم لا يشترط ؟ وهل يجب في المعادن كلها أم في الذهب والفضة خاصة [٨] ؟ .. إلخ .

والواضح من مجموع اجتهاد الفقهاء في تفصيلات الركاز أنهم ينظرون إليه كجزء من (الغنيمة) التي تخمس ويذهب أربعة أخماسها للمقاتلين ، كما ورد في قوله تعالى : ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ﴾ [الأنفال : ٤١] ، ومن ثم جاء اتفاقهم على اشتراط أن يكون من مدفونات أهل الجاهلية ، وإن اختلفوا بعد ذلك بعض التفصيلات .

---

(١) انظر المادة في (القاموس المحيط) .

(٢) راجع مثلًا : الموطأ ، كتاب الزكاة ، باب زكاة الركاز ، والشرح الصغير (٦٥٤/١) ، والأم (٣٧/٢) ، والمهذب (١٧٠/١) ، وشرح الدر المختار (١٠٦/١) ، والمغني (١٩/٢) ، والمحلى (١٤٦/٦) ، وشرائع الإسلام (١٨٠/١) .

(٣) انظر : المراجع السابقة .

(٤) راجع : الموطأ ، باب زكاة الركاز .

(٥) انظر مثلًا : الشرح الصغير (٦٥٥/١) .

(٦) راجع : شرح الدر المختار (١٠٦/١) .

(٧) انظر : المهذب (١٧٠/١) .

(٨) انظر : المراجع السابقة وما يماثلها .

(العقود الناقلة للملك)

وهو السبب الثالث لإنشاء الملكية الفردية ، مثل عقد البيع ، والهبة ، والوصية ، وعقد الزواج (بالنسبة للمهر) ، والشفعة .. وسائر العقود التي يكون من آثارها إنشاء ملكية فردية مشروعة .

وتجتمع هذه العقود كلها في كون كل منها سببًا لإنشاء الملك الفردي في الشريعة الإسلامية ، لكنها تفترق فيما بينها باعتبارات متعددة ، فمنها ما لا ينقل الملك إلا بعد وفاة المالك السابق كالوصية ، ومعظمها لا يشترط فيه ذلك كبقية العقود .

ومنها ما يكون انتقال الملك فور العقد ، ومنها ما يكون ذلك بقبض [(١)] المملوك ، ومنها ما لا يتعرض للنقص بعد العقد ، ومنها ما قد يعرض له نقص كالمهر إذا حدث طلاق قبل الدخول « وقبل الخلوة في قول بعض [(٢)] الفقهاء » . ومحل تفصيل ذلك كله في أبواب المعاملات في الفقه الإسلامي .

(العمل)

ونقصد به : الجهد البشري المشروع - بمختلف أنواعه - من يدوي ، وبدني ، وعقلي ، وذهني ، واستشاري وكل ما يقابل من ذلك بمال متقوم ؛ فيدخل فيه كل ألوان النشاط البشري المشروع (بمقاييس [(٣)] الشريعة طبعًا) .

وفي هذا النطاق فإن العمل أعظم طرق الكسب في الإسلام وأشرفها . وعلى خلاف بعض الحضارات الأخرى التي كانت تحقر من شأن العمل اليدوي [(٤)] فلقد جاء الإسلام بالإعلاء من شأنه وتفضيله على سائر الأعمال الأخرى ، كما ورد في قول النبي ﷺ : **« ما أكل أحد طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من عمل يده ، وإن نبي الله داود ﷺ كان يأكل من**

(١) تنقسم العقود من حيث اشتراط القبض فيها إلى ما لا يشترط القبض فيه ؛ كالبيع ، والوكالة ، والحوالة ، والجعالة ونحوها ، وما يشترط القبض لصحته كالتقابض في الصرف وبيع الأموال الربوية ، وما يشترط القبض للزومه كالهبة والرهن والقرض ، وما يشترط القبض لنقل الملكية فيه كالهبة والقرض .. وفي ذلك كله تفصيل . راجع (أحكام القبض في العقود في الفقه الإسلامي) للدكتور نزيه حماد .

(٢) راجع مثلًا : فتح القدير (٢١٧/٣) ، والمغني (٧٢٤/٦) .

(٣) كان لابد من هذا التقييد ؛ إذ إن مشروعية الأعمال وعدم مشروعيتها أمر يختلف بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية .

(٤) مثل الحضارة اليونانية حيث كان الإغريق يرون العمل غير الذهني وصمة اجتماعية توجب لصاحبها التحقير ، ومن ثم تصوروا (آلة) التعدين في صورة مشوهة ، وكذلك فعل الرومان بآلة الحديد والنحاس واللهب ! راجع مثلًا : دراسة إسلامية في العمل والعمال (ص ٢٨) ومراجعه .

من عمل يده » [١] وفي رواية : « **أن داود** عليه السلام **كان لا يأكل إلا من عمل يده** » [٢] .

ومهما كان العمل اليدوي حقير الشأن في نظر بعض الناس فهو - في الإسلام ، للقادر عليه - خير من سؤال الناس وإن أعطوه ، كما ورد في قول النبي ﷺ : « **لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير من أن يسأل أحدًا فيعطيه أو يمنعه** » [٣] .

وقد صح أن النبي ﷺ - وهو من هو - كان وهو في بيته « في مهنة أهله ، فإذا حضرت الصلاة قام إلى الصلاة » [٤] .

ولقد جاءت مادة (العمل) ومشتقاتها في القرآن الكريم عشرات المرات ، وكثير منها فيه الحض على العمل الصالح النافع في الدنيا والآخرة . كما ورد في الحديث عن النبي ﷺ الحض على إتقان كل عمل وبذل أقصى المجهود فيه [٥] .

والحقيقة أننا لو تفحصنا الأسباب التي تنشئ الملك في الشريعة الإسلامية لوجدنا معظمها يدخل على نحو ما في مفهوم العمل بمعناه الواسع ؛ فوضع اليد على المباح بكل ما يشمله من إحياء الموات والصيد عمل ، وما سنذكره بعد من القتال في الحروب الإسلامية عمل ، بيد أننا أفردنا قسمًا خاصًا لوضع اليد على المباح متابعة لفقهائنا الأقدمين ، كما أفردنا قسمًا للقتال في الحروب الإسلامية المشروعة - وإن كان من أشرف الأعمال - تخصيصًا لمفهوم (العمل) بما هو شائع من تخصيصه بالأعمال المدنية المستمرة في وقت السلم ؛ باعتبار أن القتال حالة استثنائية تستوجبها ضرورة الدفاع عن الإسلام وإزالة الموانع التي تحول دون عرضه على الناس .

وفي ضوء هذا المفهوم يكون (العمل) شاملًا كل ألوان النشاط البشري السلمي المشروع سواء كان صناعيًا أو زراعيًا أو تجاريًا أو ذهنيًا أو تعليميًا أو استشاريًا .. إلخ ، ومن ثم تدخل فيه كل الوظائف والحرف التي يستخدم الإنسان فيها قدرة من قدراته في مقابل مال .

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب البيوع ، باب كسب الرجل وعمله بيده .

(٢) السابق . (٣) نفسه .

(٤) صحيح البخاري ، كتاب الأدب ، باب كيف يكون الرجل في أهله وقد جاء ذلك في جواب السيدة عائشة رضي الله عنها لما سئلت عما كان يفعله النبي ﷺ وهو في بيته ، والمهنة : العمل والخدمة .

(٥) رويت في هذا المعنى أقوال متعددة ترفع إلى النبي ﷺ ، منها ما رواه أبو يعلى وغيره برواية « إن الله يحب إذا عمل احدكم العمل أن يتقنه - وفي لفظ عملًا - » ، وررواه البيهقي بلفظ : « إن الله يحب من العامل إذا عمل أن يحسن » ورواه الطبراني بنفس المعنى ، راجع : كشف الخفا (١/٢٨٥ ، ٢٨٦) .

وروى في معنى (إن الله يحب العبد المحترف ، ويكره الرجل البطال روايات متعددة كل منها ضعيف « ولكن بانضمامها تتقوى » كما يقول العجلوني ، كشف الخفا (١/٢٩١) .

وفي هذا المجال فقد أرست الشريعة الإسلامية قواعد عامة تنظم العلاقة بين العامل وصاحب العمل (إن كان عاملًا عند غيره بأجر) حيث ينبغي أن يكون العمل في مقدور العامل واستطاعته حيث ﴿ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٣٣] (١) ، وينبغي أن يأخذ عليه الأجر المكافئ له ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ [الشعراء: ١٨٣] ، وينبغي أن يعطى أجره فور انتهائه من العمل دون أن يعاني في طلبه ، كما قال النبي ﷺ : « **أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه** » (٢) . وينبغي على العامل - في مقابل ذلك - أن يتقن عمله ويبذل فيه أقصى الجهد وينصح فيه لصاحب العمل أداء لأمانته ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ [النساء: ٥٨] .

وفي ضوء هذه القواعد العامة فإن على ولي الأمر في كل عصر أن يقنن من القوانين ما يؤدي إلى تحققها في كافة علاقات العمالة ، ومن ذلك إلزام العمال وأصحاب العمل بأوقات راحة إجبارية ، وتحديد حد أدنى لأجور العمال ، وتسعير الأعمال عند اختلاف الطرفين ، وتحديد مواصفات لإنتاج العامل .. إلخ ، المهم أن يكون ذلك كله في نطاق قواعد الإسلام العامة في العمل .

(القتال)

ونعني به : جهود المقاتلين في الحروب الإسلامية المشروعة ، ويشمل ذلك أمرين :

أولهما : الغنيمة ، والأصل في ذلك قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ [الأنفال: ٤١] ، ومن ثَمَّ فالغنيمة هي المال المأخوذ من الكفار بقتال ، وخمسه للمذكورين في الآية السابقة ، وأربعة أخماسه للمقاتلين الغانمين (٣) ، وقد بين اجتهاد لعمر بن الخطاب رضي الله عنه في معنى (الغنيمة) التي تقسم أربعة أخماسها على المقاتلين أنها مختصة بالمنقولات التي تؤخذ من المشركين بقتال (٤) ، دون العقار الذي يكون حكمه للإمام .

وثانيهما : السلب ، وهو ما يؤخذ من شخص القتيل في الحرب ، والأصل فيه قول

---

(١) وقد أمر رسول الله ﷺ بألا يكلف الناس فوق طاقتهم ، راجع : صحيح البخاري ، كتاب الإيمان ، باب المعاصي من أمر الجاهلية .

(٢) رواه ابن ماجه بإسناد جيد عن أبي عمر ، وأبو يعلى عن أبي هريرة ، والطبراني عن جابر ، والحكيم الترمذي عن أنس . ورواه البيهقي عن أبي هريرة بزيادة (وأعلموه أجره وهو في عمله) كشف الخفا (١/١٦٠) .

(٣) انظر كيفية توزيع الخمس في : الأموال (٤٠٨ - ٤١٢) .

(٤) راجع : منهج عمر بن الخطاب في التشريع (ص ١٣١ ، ١٧٤) .

النبي : ﷺ « **من قتل قتيلًا فله سلبه** » [١] . وعلى هذا يكون الفارق بين (الغنيمة) و « السلب » هو أن الأولى تعني : ما أخذ من جيش الكفار من المنقولات بقتال ، مثل ما يكون برفقته من زاد وعتاد ونحوها ، أما السلب فهو ما يكون مع شخص المحارب المقتول ذاته .

ومع هذا فقد رأى عمر بن الخطاب ﷺ في خلافته - دون مخالف يعرف قوله - تخميس سلب البراء بن مالك لما بلغ مالًا كثيرًا [٢] .

ومهما يكن من شيء فإن القتال في الحروب الإسلامية يعتبر سببًا لإنشاء الملك الفردي فيما يتصل بالغنيمة والسلب على النحو السابق .

(الجناية)

ونقصد بها ما يقع على الإنسان من جناية موجبة للتعويض الشرعي المتمثل في الديات وأروش الجنايات فيما دون النفس [٣] ، حيث أوجبت الشريعة في الأنف الدية كاملة ، كذلك في العين نصف الدية .

وفي اليد نصفها ، وفي الرجل نصفها ... إلخ ؛ وذلك فيما يكون خطأ لا قصاص فيه ، أو عمدًا فيه القصاص ثم عفي عنه إلى الدية [٤] .

(تعقيب)

- ١ -

... وبعد فهذه هي الأسباب التي تبدو لنا منشئة للملك الفردي في الشريعة الإسلامية ، وقد يبدو لبعض الباحثين أن هناك أسبابًا أخرى غير ما ذكرنا ، لكنه عند التحقيق يتبين أن ما أضافوه يؤول في حقيقته إلى واحد من الأسباب التي أسلفنا القول فيها .

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه وغيرهما ، راجع : الأموال (ص ، ٣٨٨) .

(٢) راجع (منهج عمر بن الخطاب في التشريع) (ص ٢١١) ومراجعه .

(٣) أما الجناية على النفس فالحق فيها يثبت أصلًا لأولياء الدم كنوع من الخلافة في الحقوق ، كما سبق في السبب الأول .

(٤) راجع - فيما أوجبته الشريعة من ذلك بالسنة - : موطأ مالك ، كتاب العقول .
وكما يقول ابن رشد : فالأصل في الجراح الحكومة إلا ما وقتت فيه السنة حدًّا (بداية المجتهد (٣٨٣/٢) .

ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما يبدو لبعض الباحثين من أن الفقر [١] سبب منشئ للملكية ، لكننا لو تأملنا في حقيقة ما يذكر من ذلك يتبين لنا في وضوح أن مجرد الفقر ليس هو الذي ينشئ الملك الفردي عند إعطاء الفقير حاجته . وهناك فقراء كثيرون في غاية الحاجة والعوز لم ينشئ لهم فقرهم مالًا أو ملكًا « لأسباب متعددة منها بخل أغنياؤهم ومنعهم الزكاة والصدقات » [٢] ، إنما ينشأ المال أو الملك لهؤلاء المحتاجين عند ما (يقدم) إليهم ما يقوم بضروراتهم عن طريق بيت المال أو الأغنياء ، فالذي أنشأ لهم الملك فيما أعطوا - في حقيقة الأمر - إنما هو (إعطاء) الجهة التي منحتهم ذلك ، وهذا داخل في الجملة ضمن السبب الثالث فيما أسلفنا أعني العقود والتصرفات الناقلة للملك ؛ إذ أن هذا الإعطاء نوع من الهبة ، صحيح أنها لمستحق ، لكن الواهب عادة يهب لمستحق من وجهة نظره على نحو ما .

فالذي (أنشأ) الملك للفقير والمحتاج (ومن يماثله) إنما هو (إعطاء) بيت المال لهم على سبيل الهبة والعون ، أو (دفع) الغني لهم إخراجًا للزكاة المستحقة عليه أو هبة منه في صدقات التطوع ، وهذا كله في الجملة من نوع العقود والتصرفات الناقلة للملك لاعتبار أوجبته الشريعة أو أوجبه العاقد أو المتصرف على نفسه لاعتبار يراعيه هو « ولابد أن يكون متوافقًا في نهاية الأمر مع المقاصد الشرعية ، غير مضاد لها ، وإلا ألغي ولم يعتبر هو وما بني عليه » [٣] .

وفي ضوء ذلك ليس الفقر أو الحاجة - في حد ذاتهما - سببًا منشئًا للملك الفردي ؛ إذ لا يعدو أن يكون سببًا قد يترتب عليه السبب المنشئ للملك وهو الهبة أو الإعطاء أو الدفع .

- ٢ -

ذكر أستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة (المخاطرة) ضمن أسباب كسب الملكية ، ويعني بالمخاطرة التجارة بنقل البضائع من قطر إلى قطر أو مدينة إلى مدينة أو من مكان إلى مكان داخل المدينة الواحدة [٤] .

---

(١) راجع مثلًا : اليد في الفقه الإسلامي سببًا للملكية ودليلًا عليها ؛ لفاضل السهلاني (ص ٦٥) (رسالة على الآلة الناسخة بكلية دار العلوم) .

(٢) أو عدم كفاية بيت المال .

(٣) عملًا بحديث : « .. ما كان من شرط ليس في كتاب الله ﷻ فهو باطل ، وإن كان مائة شرط .. » صحيح مسلم ، كتاب العتق ، باب بيان أن الولاء لمن أعتق .

(٤) راجع (في المجتمع الإسلامي) (ص ٥٨ - ٦٠) .

لكن الذي يبدو لنا واضحًا في ذلك هو أن التجارات كلها تؤول إلى السبب الرابع فيما أسلفنا وهو (العمل) بمعناه الواسع الذي يشمل كافة ألوان النشاط البشري المشروع ؛ وسواء كانت التجارة صغيرة أو كبيرة ، في الداخل أو في الخارج فهي – في كافة أحوالها – جهد بشري مشروع يدخل تحت المفهوم العام لكلمة (العمل) كما قدمناه ، فليست سببًا مستقلًا منفصلًا عنه .

ومن الواضح من هذا المفهوم للعمل أنه يشمل الأعمال التي (تنشئ) الملكية أصلًا كعمل الإنسان عند غيره المقابل بمال معين ، كما يشمل الأعمال التي (تنمي) الملكية وتزيدها مثل التجارة بمال معين لزيادته .

- ٣ -

أورد التقنين المدني (الالتصاق) كسبب لكسب الملكية ويعني به « اندماج أو اتحاد شيئين متميزين أحدهما عن الآخر ، ومملوكين لمالكين مختلفين ، دون اتفاق بينهما على هذا الاندماج » [1] ، ومن ثَمَّ جعل للالتصاق أحوالًا ثلاثة :

١ – حالة الالتصاق الطبيعي بالعقار ، وهي حالة التصاق المنقول بالأرض بفعل المياه كالتصاق الطمي الذي يجلبه النهر بأرض مملوكة .

٢ – حالة الالتصاق الصناعي بالعقار ، وهي حالة التصاق المنشآت بالأرض بفعل الإنسان .

٣ – حالة التصاق المنقول بالمنقول [2] .

لكن الملكية بالالتصاق أقرب إلى الدخول في باب (تنمية وزيادة الملكية القائمة بالفعل) ، منها إلى أن تفرد كسبب منشئ للملك أصلًا ؛ إذ إن الملكية التي يحدثها الالتصاق لا تزيد على أن تكون إضافة ملك جديد إلى ملك قائم بالفعل قبله وبسبب مباشر هو التصاقه به أو اندماجه فيه بفعل الطبيعة أو الإنسان .

ومن الواضح أننا أفردنا هذا المبحث للأسباب التي (تنشىء) الملك أصلًا ، وإن كان من هذه الأسباب أيضًا ما ينميه ويزيده ، ومما لاشك فيه أن الاصطلاح الذي استخدمه التقنين المدني (أسباب كسب الملكية) يشمل الأمرين معًا ، حيث يعني : إنشاءها أصلًا ، أو إضافة ملك جديد إلى ملك سابق .

لكني قد وضعت في الاعتبار أن تقرير الأسباب التي (تنشئ) الملك أصلًا في هذا

---

(١) الوسيط (٢٤٣/٩) . (٢) السابق (٢٤٨) .

المبحث بالإضافة إلى تقرير (القيود التي ترد على الملكية الفردية في طرق استثمارها وتنميتها) - وهو موضوع المبحث التالي - يعطي في مجموعه صورة متكاملة عن الأسباب التي اعتبرتها الشريعة منشئة للملك الفردي والأسباب التي منعت تنمية الملك بها ، ومفهوم من هذا أن ما لم تمنع الشريعة من تنمية المال بطريقه فهو مشروع ؛ لأنه تعالى قد فصل [١] لنا ما حرم علينا ، فما لم يرد ضمن المحرمات فالعمل فيه على الأصل وهو أنه مشروع مباح .

- ٤ -

والحقيقة أن التقنين المدني ذكر أسبابًا سبعة لكسب الملكية ، وهي : الاستيلاء ، والميراث ، والوصية ، والالتصاق ، والعقد ، والشفعة ، والحيازة [٢] .

وقد شمل هذا : كسب الملكية ابتداء في شيء لم يكن له مالك في وقت كسب الملكية (الاستيلاء) ، وكسبها تلقيًا عن مالك سابق : إما بسبب الوفاة (الميراث ، والوصية) ، أو فيما بين الأحياء (الالتصاق ، والعقد ، والشفعة ، والحيازة) .

وكلها داخلة فيما أوردناه من أسباب فيما عدا الالتصاق والحيازة : أما الأول فهو أقرب إلى الدخول في باب نماء وزيادة الملكيات القائمة بالفعل - كما سبق - وأما الحيازة فلا تعدو أن تكون في الفقه الإسلامي (قرينة دالة على الملك) وليست - في ذاتها - سببًا منشئًا له ، وهذا قول جمهور فقهاء المذاهب ، وإن كان هناك قول في مذهب مالك يجعل [٣] الحيازة سببًا لكسب الملكية ، لكن الذي يبدو لي في القضية هو ما يراه الجمهور ؛ لأن الحيازة التي تنشئ ملكًا محترمًا في الشريعة الإسلامية تعود في حقيقتها إلى سبب آخر من الأسباب التي سبق تقريرها ؛ بخاصة وضع اليد على المباح . أما الحيازة التي تقوم على سبب غير مشروع فلا تكون مشروعة مهما تقادم الزمن عليها .

* * *

---

(١) راجع مثلًا : الآية (١١٩) من سورة الأنعام .

(٢) انظر : الوسيط (٩/٦ - ٨) .

(٣) راجع مثلًا : القرينة ومدى حجيتها في الأحكام القضائية في الفقه الإسلامي (ص ١١٤ - ١٢٥) ومراجعه .

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الرابع :

القيود التي ترد على الملكية الفردية في طرق استثمارها وتنميتها والتصرف فيها

(توطئة)

نستطيع - في نظرة شمولية - أن نرجع كل هذه القيود إلى ثلاثة أصول رئيسية تتفرع عنها عشرات القيود والمسائل التفصيلية .

هذه الأصول هي :

١ - وجوب استثمار الموارد المالية وحرمة إهمالها .

٢ - وجوب الابتعاد عن كل صور (أكل المال بالباطل) .

٣ - وجوب الابتعاد عن كل صور (تعدي حدود اللّه) .

٣ - وجوب الابتعاد عن كل صور (تعدي حدود اللّه) في التصرفات المالية .

ونفصل القول في كل منها فيما يلي :

الأصل الأول
وجوب استثمار الموارد المالية وحرمة إهمالها

وقد سبق أن قررنا حرص [١] الشريعة الإسلامية العظيم على أن تعمل كل طاقات الإنتاج ووسائله في المجتمع بأقصى قدراتها الممكنة دون تعطيل أو إهمال ، وفي ضوء ذلك نفهم الأمر العام للمسلمين بأن يتجهزوا دائمًا بكل ما يستطيعون [٢] من قوة ، وقد كانت وفرة الإنتاج الاقتصادي وكفايته دائمًا - وما تزال - من أعظم سبل تحقيق هذه القوة ؛ إذ إنها تغني عن الحاجة لغير المسلمين وتضمن الكفاية لهم بمواردهم الخاصة ، وإذا تجاوز إنتاج مجتمع ما حاجته كانت هذه الزيادة سبيلًا عظيمًا لقوته ونفوذه عند من يحتاج إليها ، والأمر بإعداد القوة موجه لكل القادرين على أسبابها ، ومنهم - فيما يبدو لنا واضحًا - كل مالك لمصدر من مصادر الإنتاج ، حيث يجب عليه أن يستثمره على

---

(١) راجع : المبحث الثالث في الباب الأول (الأصل الثالث) .

(٢) انظر مثلًا : الآية (٦٠) من سورة الأنفال . وفي هذا المعنى عموم حديث : « المؤمن القوي خير وأحب إلى اللّه .. » ورواه مسلم ، وأحمد ، وابن ماجه وغيرهم .

أفضل وجه ممكن بحسب استطاعته .

ومن هنا جاء الحض الشديد في النصوص [١] الدينية على الغرس ، والزرع ، والعمل ، وعمارة الأرض بكل طريق ، كما أن من حِكَمِ فرض الزكاة في الأموال أن يتجه أصحابها إلى تنميتها واستثمارها وإلا أكلتها الصدقات عامًا بعد عام ، وأيضًا ففي التشديد في النهي عن كنز الأموال حمل لأصحابها على دفعها إلى المجتمع في صور مشروعات استثمارية منتجة توجد العمل للقادرين عليه وتزيد من الإنتاج العام للمجتمع الإسلامي ، وأيضًا ففي النهي المشدد عن الترف والإسراف ما يحمل مالكي الأموال إلى الاتجاه بها - بعد تحقيق حاجاتهم المشروعة من أوجه الاستهلاك - إلى المشروعات الإنتاجية .

وفي ضوء مجموع ذلك كله نفهم ما فعله عمر بن الخطاب ﷺ في خلافته حينما وجد أن بعض الناس يضعون أيديهم على مساحات من الأرض لاستصلاحها وعمارتها ، ثم يتركونها سنين طويلة متتابعة لا يعمرونها ولا يدعون غيرهم يعمرها ، فقال على المنبر : « ليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » [٢] ، ومن ثَمَّ فقد أخذ عمر ما عجز بلال بن الحارث المزني عن عمارته [٣] ، وقسمه بين القادرين على عمارته [٤] .

وفي هذا الاتجاه نجد في الفقه الإسلامي نصوصًا متعددة ، منها ما يذكره أبو الحسن الماوردي : « وإذا عجز رب الأرض عن عمارتها قيل له : إما أن تؤجرها أو ترفع يدك عنها لتدفع إلى من يقوم بعمارتها . ولم تترك على خرابها وإن دفع خراجها ، لئلا تصير بالخراب مواتًا » [٥] .

ونجد ما يماثل هذا النص في فقه المذاهب الأخرى [٦] .

الأصل الثاني
وجوب الابتعاد عن كل صور (أكل المال بالباطل)

وهذا مصطلح قرآني ورد في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ١٨٨] ، وقوله :

(١) راجع : الأصل الثالث في المبحث الثالث من الباب الأول .
(٢) الخراج لأبي يوسف (ص ٣٧) والاحتجار : وضع علامة خاصة على الأرض .
(٣) من أرض كان قد أقطعها له رسول الله ﷺ .
(٤) الخراج ليحيى بن آدم (ص ٩٣) .
(٥) الأحكام السلطانية (ص ١٧٢) .
(٦) راجع أيضًا : الأحكام السلطانية لأبي يعلى (ص ١٥٦) .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء: ٢٩] .

وكما يقول القرطبي بحق فإن « الخطاب بهذه الآية يتضمن جميع أمة محمد ﷺ ، والمعنى : لا يأكل بعضكم مال بعض بغير حق ؛ فيدخل في هذا : القمار ، والخداع ، والغصوب ، وجحد الحقوق ، وما لا تطيب به نفس مالكه ، أو حرمته الشريعة وإن طابت به نفس مالكه كمهر البغي وحلوان الكاهن وأثمان الخمور والخنازير .. وغير ذلك » . وجماع الأمر في ذلك كله أن من « أخذ مال غيره لا على وجه إذن الشرع فقد أكله بالباطل » (١) . فمعنى (بالباطل) بمخالفة قواعد الشرع وإن تراضيا عليه . وقد سبق (٢) أن قررنا أن أصل مشروعية الأشياء والتصرفات إنما هو ما قضى به الشرع ، فلا حكم قبل ورود الشرع – كما يقول الغزالي (٣) بحق – وأن ما هو حق للعبد إنما ثبت كونه حقًّا له بإثبات الشرع ذلك له ، لا بكونه مستحقًّا لذلك بحكم الأصل – كما يقول الشاطبي بحق (٤) .

ومن الأصول المقررة في هذا المجال – تبعًا لذلك – أن حكم القاضي – على خلاف حقيقة الأمر – لا يجعل الحرام حلالًا ، لأنه إنما يقضي بالظاهر ، فمن الأكل بالباطل أن يقضي القاضي لك وأنت تعلم أنه مبطل ، والإجماع على ذلك في الأموال (٥) . وأصله حديث النبي ﷺ : « **إنما أنا بشر ، وإنه يأتيني الخصم ؛ فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صدق ، فأقضي له بذلك ، فمَنْ قَضَيْتُ له بحقِّ مسلمٍ فإنما هي قطعةٌ من النارِ ، فليأخذها أو فليتركها** » (٦) .

فالباطل إذن هو ما جاء بخلاف قواعد الشرع ، وقد نبهت آية البقرة إلى حرمة الاستعانة على ذلك برشوة الحكام ﴿ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٨] . أما آية النساء فقد استثنت من أكل المال بالباطل ما كان ﴿ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ ، لكن التراضي على ما حرمته الشريعة لا يغير وصف (الباطل) عن المعاملة ؛ لمجموع ما سبق ، وإذن فالتراضي المعتبر المقصود

---

(١) تفسير القرطبي (٣١٧/٢) .
(٢) راجع (٢) من المبحث الأول من هذا الباب .
(٣) المستصفى (ص ١٥) .
(٤) الموافقات (٢٣٨/٢) .
(٥) تفسير القرطبي (٣١٧/٢) .
(٦) صحيح البخاري ، كتاب المظالم ، باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه ، ورواه مسلم أيضًا في كتاب الأقضية ، باب بيان أن حكم الحاكم لا يغير الباطل .

في هذه الآية إنما هو التراضي في نطاق ما أذن فيه الشرع ، كما يقول ابن رشد : تجارة لا غرر فيها ولا مخاطرة ، ولا قمار ، ولا حرمة ؛ إذ إن التراضي بما فيه ذلك « لا يحل ولا يجوز » [١] ولا يعطيه المشروعية ؛ إذ لا مشروعية إلا من قبل الشرع .

ويستدل الإمام الشافعي لذلك بقوله : « فلما نهى رسول الله ﷺ ، عن بيوع تراضى بها المتبايعان استدللنا على أن الله ﷻ أراد بما أحل من البيوع ما لم يدل على تحريمه على لسان نبيه ﷺ ، دون ما حرم على لسانه ، فأصل البيوع كلها مباح إذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الأمر فيما تبايعا . إلا ما نهى عنه رسول الله ﷺ منها . وما كان في معنى ما نهى عنه رسول الله ﷺ محرم بأنه داخل في المعنى المنهي عنه . وما فارق ذلك أبحناه بما وصفنا من إباحة البيع في كتاب الله تعالى » [٢] .

فما الذي اعتبرته الشريعة باطلًا في مجال المعاملات ونهت عنه ؟

لقد نهت الشريعة عن ثمانية أمور رئيسية ، استتبع النهي عنها النهي عن أمور كثيرة تفصيلية تتصل بها وتؤدي إليها .

أما هذه الأمور الثمانية فهي : الربا ، والغرر ، والمقامرة ، والغش ، والغصب ، والاحتكار ، والرشوة ، والتجارة في المواد المحرمة والضارة .

وأما الأمور التفصيلية المتصلة بها والمؤدية إليها فهي مثل : النهي عن التصرية ، وتلقي الركبان ، والتناجش ، وبيع حاضر لباد ، والبيع على بيع سبقه ، والمزابنة ، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه ، وبيع الثمر بالتمر (مع الترخيص في العرايا) ، والمنابذة ، والملامسة ، وبيع الحصاة ، وبيع كالئ بكالئ .

وسنقدم في الصفحات التالية نبذة موجزة عن هذه الأمور ؛ بقدر ما تتسع له هذه الدراسة .

(الربا)

والربا هو أعظم أسباب الحرمة في المعاملات ؛ لأن الله تعالى شدد في النهي عنه وخص فاعله بأمور لم ترد في غيره من ألوان المعاملات فذكر أن آكل الربا « لا يقوم إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس » ، ومن عاد إلى الربا ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة : ٨١] وأن الله تعالى (يمحق الربا) وهدد فاعله ﴿ بِحَرۡبٍ

---

(١) راجع : المقدمات الممهدات (٢٢٢/٢) .

(٢) الأم (٣،٢/٣) وما يشير إليه الشافعي هو قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] .
وكان السلف يطلقون لفظ البيع على مطلق المعاوضات والتجارة راجع مثلًا : تفسير القرطبي (١٥٢/٢) .

﴿ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [البقرة : ٢٧٩] [١] .

وقد جاءت سنة النبي ﷺ الصحيحة بالنهي المشدد عن الربا حيث جاء في أكبر الكبائر وفي الأمور [٢] المهلكات . ومن ثم فالإجماع منعقد على حرمة الربا ، ولا ينازع مسلم في ذلك .

إنما يرد شيء من الخلاف في بعض المعاملات : أهي من الربا فتكون محرمة ؟ أم لا يصدق عليها هذا الوصف فتكون خارجة عن حدود الحرمة ؟

والذي نطمئن إليه في القضية - ويبدو لنا غاية في الوضوح - يتلخص فيما يلي :

١ - كل زيادة في مال مستحق محددة المقدار سلفًا مقابل أجل محدد - هي ربا لاشك فيه ؛ سواء كان المال المستحق في أصله قرضًا أو دينًا أو استثمارًا أو وديعة .. أو غير ذلك ؛ وسواء كانت الزيادة مقابل الأجل شيئًا متفقًا عليه من أول المعاملة أو كانت شيئًا يستحدث بين الطرفين عند عدم دفع المال عند ما يأتي موعد استحقاقه . وسواء كان أصل المال المستحق قرضًا استهلاكيًا لمحتاج أو كان قرضًا انتاجيًا لمستثمر .. فلا تأثير لذلك كله في الحكم وهو أن المعاملة المتضمنة زيادة محددة المقدار سلفًا مقابل أجل محدد - من أشد ألوان الربا الذي ورد النهي عنه بنصوص القرآن والسنة .

وقد عرضت في [٣] بحث آخر لكل الشبه والحجج التي يثيرها بعض المعاصرين لإخراج بعض المعاملات الربوية من مفهوم الربا ، وتبين لي بطلان ما تقدموا به .

٢ - إذا حدث تبادل أو صرف شيء بجنسه اشترط لصحة المعاملة شرطان : التماثل (التساوي) ، والتقابض . أما إذا اختلف الصنفان المبدل والمبدل منه فهناك شرط واحد لصحة المعاملة وهو التقابض ، وهذا واضح من نصوص متعددة منها قول النبي ﷺ « **الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح .. مثلًا بمثل سواء بسواء ، يدًا بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد** » [٤] .

---

(١) راجع الآيات (٢٧٥ - ٢٧٩) من سورة البقرة .

(٢) انظر مثلًا : صحيح البخاري ، كتاب الوصايا ، باب ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا ﴾ [النساء : ١٠] .. وفي هذا المعنى أحاديث متعددة .

(٣) راجع كتابي (عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي) (ص ٣١ ، ٤٤) وقد انتهيت فيه إلى أن الفائدة على كل أنواع القروض والودائع من الربا المحرم بالقرآن والسنة .

(٤) صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، باب الربا .

وقد أوردت الأحاديث الأخرى (في نفس المعنى) في (عقود التأمين) (ص ١٠٦ - ١٠٩) .

وهذه الأصناف الستة الواردة في الحديث مجمع على جريان الربا فيها على النحو السابق ، لكن هل يجري الربا في غيرها ؟

يرى الظاهرية ومن [١] وافقهم أن الربا محصور فيها ؛ لأن اللّٰه تعالى فصل لنا ما حرم[٢] علينا ، ولم تذكر لنا نصوص القرآن والسنة غيرها [٣] .

لكن جمهور الفقهاء يرون أن الربا يتجاوز هذه الأصناف إلى غيرها مما يشاركها في العلة ، وهذا - فيما نرى - وهو الصحيح لتضافر الأدلة على اعتبار القياس [٤] . على أن جمهور الفقهاء اختلفوا فيما بينهم في تحديد العلة التي تقاس عليها في هذه الأصناف .

وليس هذا مجال تفصيل القول في اختلافهم ، لكن الذي نختاره من ذلك أن العلة في النقدين هي (الثمنية) - يعني أنهما أثمان الأشياء - وهو قول الشافعي ومالك ورواية عن أحمد [٥] ، في مقابل قول أبي حنيفة ورواية أخرى عن أحمد في أن العلة فيهما هو الوزن [٦] .

وكما يقول ابن القيم بحق فإن القول الأول هو الصواب لأدلة : منها أن التعليل بالوزن ليس فيه مناسبة ، فهو طرد محض ؛ بخلاف التعليل بالثمنية ، فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات . والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال ، فيجب أن يكون محددًا مضبوطًا لا يرتفع ولا ينخفض ؛ إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات ، بل الجميع سلع . وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة ؛ وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة ؛ وذلك لا يكون إلا بثمن تقوم به الأشياء ، ويستمر على حالة واحدة ، ولا يقوم هو بغيره ؛ إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض فتفسد معاملات الناس ويقع الخلف ويشتد الضرر [٧] .

وفي اعتقادي أنه يكفي في إثبات عدم صحة التعليل بالوزن في النقدين أنه يؤدي إلى عدم جريان الربا في النقود الورقية المستعملة الآن في جميع البلاد - وكذلك في النقود

---

(١) مثل الصنعاني (راجع : سبل السلام ٨٤٥/٣) ، وابن عقيل من الحنابلة (راجع : إعلام الموقعين ١٥٦/١) .
(٢) انظر الآية ١١٩ من سورة الأنعام . (٣) راجع : المحلى ٥٠٤/٩) .
(٤) انظر مثلًا : المستصفى (ص ٣٩٧ ، ٤٢٥) .
(٥) راجع : المهذب (٢٧٧/١) ، وبداية المجتهد (١١٣/٢) ، وإعلام الموقعين (١٥٦/٢) .
(٦) انظر مثلًا : شرح الدر المختار (٣٣/٢) ، وإعلام الموقعين (١٥٦/٢) .
(٧) إعلام الموقعين (١٥٦/٢) وقد نقض ابن القيم علة الوزن أيضًا بالإجماع على جواز السلم في الموزنات من النحاس والحديد وغيرهما .

المعدنية من غير الذهب والفضة – لأن ذلك كله لا يوزن . وهذا غير معقول ؛ لأن معاملات الناس الآن انحصرت تقريبًا في هذه النقود المستحدثة التي اتخذت أثمانًا للأشياء بدل الذهب والفضة ، وغير معقول ألا يجري الربا في مجال معاملات الناس الآن بحجة أنها لا توزن ، مع الإجماع على جريانه نصًّا فيما كان متخذًا من قبل أثمانًا للأشياء ، أعني الذهب والفضة .

فالثمنية هي العلة الصحيحة الواضحة في النقدين ، ويقاس عليهما كل ما اتخذ – ويتخذ بعد ذلك – ثمنًا للأشياء ومعيارًا لقيمتها .

وقد رأت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية (١) السعودية بحق أن النقود الورقية (٢) المتخذة الآن يتحقق فيها معنى الثمنية بوضوح ، ومن ثم يجرى الربا فيها كجريانه في الذهب والفضة من حيث إنه :

(أ) لا يجوز بيع بعضه ببعض – أو بغيره من الأجناس النقدية الأخرى – نسيئة مطلقًا .

(ب) لا يجوز بيع الجنس الواحد منه بعضه ببعض متفاضلًا .

(جـ) يجوز بيع بعضه ببعض من غير جنسه مطلقًا إذا كان ذلك يدًا بيد .

.. هذا فيما يتصل بالعلة في النقدين ، أما العلة في الأصناف الأربعة الأخرى (البر ، والشعير ، والتمر ، والملح) فإن الإمام محيي الدين النووي يلخص أقوال العلماء فيها – في عبارات موجزة – فيذكر أن الشافعي قال : إن العلة فيها كونها مطعومة فيتعدى الربا منها إلى كل مطعوم .

وأما مالك فقال : العلة فيها كونها تدخر للقوت وتصلح له ؛ فعداه إلى الزبيب ؛ لأنه كالتمر ، وإلى القطنية لأنها في معنى البر والشعير .

وأما أبو حنيفة فقال : العلة في الأربعة هي الكيل ، فيتعدى إلى كل مكيل كالجص والأشنان وغيرهما .

وقال سعيد بن المسيب ، وأحمد ، والشافعي (في القديم) : العلة في الأربعة كونها مطعومة موزونة أو مكيلة بشرط الأمرين (يعني : اجتماع الطعم مع الوزن أو الكيل) ،

---

(١) راجع (مجلة البحوث الإسلامية) المجلد الأول سنة (١٣٩٥ هـ) .

(٢) وكل منها جنس مستقل قائم بذاته ، فهي أجناس متعددة بتعدد جهات الإصدار : فالريال السعودي جنس ، والدولار الأمريكي جنس ، والجنيه المصري جنس .. إلخ .

فعلى هذا لا ربا في البطيخ والسفرجل ونحوه مما لا يكال ولا يوزن [١] .

ولكل قول من هذه الأقوال أدلته النقلية [٢] والعقلية .

وليس هذا البحث مجال عرضها والموازنة بينها بالتفصيل - وبخاصة أنه لا يوجد دليل منها إلا وقد رد عليه مخالفوه [٣] بنقض له - لكني في هذا المجال أنبه على قول جامع نافذ يتضمن - فيما يبدو لي واضحًا - أكثر أسباب القبول ؛ لأنه يحاول الجمع بين مجموع الأدلة ويتمشى مع القواعد العامة للاجتهاد الإسلامي ، ثم هو القدر المتفق عليه بين أكثر أهل العلم ، وقد ورد هذا القول في (مختصر الإنصاف والشرح الكبير) في الفقه الحنبلي المقارن ، وهو : « .. فالحاصل أن ما اجتمع فيه الكيل والوزن والطعم من جنس واحد ففيه الربا رواية واحدة ؛ كالأرز ؛ والدخن ؛ والذرة ؛ والدهن ونحوه .

وهذا قول الأكثر ، قال ابن المنذر [٤] : هذا قول علماء الأمصار في القديم والحديث .

وما انعدم فيه ذلك [٥] فلا ربا فيه رواية واحدة وهو قول أكثر أهل العلم - كالنوى والقت .

وما وجد فيه الطعم وحده أو الكيل والوزن من جنس واحد ففيه روايتان ، والأولى - إن شاء اللّه - حله ؛ إذ ليس فيه دليل موثوق به ، وهي [٦] - مع ضعفها - يعارض

---

(١) شرح النووي على مسلم (٦٣/٣) .

وراجع في قول الشافعي ، وأدلته : المهذب (٢٧٧/١ ، ٢٧٨) ، وفي قول مالك : الشرح الصغير (٧٢/٣ ، ٧٣) وعنده أن حرمة ربا النساء « الطعم لا على وجه التداوي » وربا الفضل « الاقتيات والادخار » .

وراجع في قول أبي حنيفة : شرح الدر المختار (٣٣/٢ ، ٣٤) أما أحمد فقد رويت عنه ثلاث روايات : الأولى : توافق أبا حنيفة ، والثانية : توافق الشافعي في الجديد ، والثالثة : توافقه في القديم ، انظر : مختصر الإنصاف ، والشرح الكبير (ص ٤٦٨ ، ٤٦٩) ، وكتاب الروايتين والوجهين (٣٠١/١ ، ٣٠٢) .

(٢) انظر المراجع السابقة وما يماثلها في كتب المذاهب .

(٣) راجع مثلًا : الكتب السابقة ، وأيضًا : نيل الأوطار (٣٠٢/٥ ، ٣٠٣) وبداية المجتهد (١١٢/٢) وما بعدها . وقد وصل الاضطراب والخلاف في ذلك إلى حد أن ابن عقيل (أبو الوفاء علي بن عقيل ت ٥١٣ هـ) الفقيه الحنبلي الكبير قصر الحكم على الأصناف الواردة في الحديث - مع قوله بالقياس « لأن علل القياسيين في مسألة الربا علل ضعيفة ؛ وإذ لم تظهر فيه علة امتنع القياس » إعلام الموقعين (١٥٦/٢) وهو ما انتهى إليه الصنعاني (سبل السلام ٨٤٥/٣) ، وانظر أيضًا : نظرية الربا المحرم (ص ١٩٠ ، ١٩١) .

(٤) هو أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري (ت ٣٠٩ هـ) فقيه مجتهد من الحفاظ كان شيخ الحرم بمكة .

(٥) يعني جميع ذلك : الكيل ، والوزن ، والطعم .

مع وجوب أن نلاحظ أن لاختلاف الزمان والمكان أثرًا في نمط التعامل ببعض الأصناف .

(٦) يعني : الروايات التي تذكرها المذاهب للاستدلال على وجهتها .

بعضها بعضًا ؛ فوجب اطراحها والرجوع إلى [١] أصل الحل [٢] .

وهذا القول الأخير أفضل من القول باقتصار الحرمة على الأصناف الواردة في الحديث مع أن العقل يدرك على وجه العموم أن في هذه الأصناف علة ما ينبغي تعديتها إلى غيرها مما يماثلها فيها ، وأن تخصيصها بالذكر إنما هو بسبب شيوع التعامل بها في عصر الرسالة .

وهذا القول الجامع أيضًا أفضل من الانحياز إلى مذهب مما سبق مع انعدام الدليل القاطع الحاسم في أي منها وتعارض الأدلة الضعيفة بعضها مع بعض مما أدى ببعض العلماء إلى منع القياس لعدم ظهور علة جلية .

ومهما يكن من أمر فإن هناك أمورًا أجمع عليها العلماء في القضية ، كما يقول النووي : « وأجمع العلماء على جواز بيع الربوي بربوي لا يشاركه في العلة متفاضلًا ومؤجلًا ؛ وذلك كبيع الذهب بالحنطة ، وبيع الفضة بالشعير وغيره من المكيل . وأجمعوا على أنه لا يجوز بيع الربوي بجنسه وأحدهما مؤجل ، وعلى أنه لا يجوز التفاضل إذا بيع بجنسه حالًّا كالذهب بالذهب . وعلى أنه لا يجوز التفرق قبل التقابض إذا باعه بجنسه أو بغير جنسه مما يشاركه في العلة كالذهب بالفضة والحنطة بالشعير . وعلى أنه يجوز التفاضل عند اختلاف الجنس إذا كان يدًا بيد ، كصاع حنطة بصاعي شعير .

ولا خلاف بين العلماء في شيء من هذا ، إلا ما سنذكره إن شاء اللّٰه تعالى عن ابن عباس في تخصيص الربا بالنسيئة » [٣] .

أما ما يختص بابن عباس في ذلك فهو ما روي عنه - وعن ابن عمر أيضًا - من أنه « **لا ربا إلا في النسيئة** » [٤] .

---

(١) يعني : أن الأصل في الأشياء الحل إلا ما ثبت تحريمه .

(٢) مختصر الإنصاف والشرح الكبير (ص ٤٦٩ ، ٤٧٠) .

(٣) شرح النووي على مسلم (٩٣/٣ ، ٩٤) .

(٤) هذا حديث رواه البخاري عن أسامة أن النبي ﷺ قال : « لا ربا إلا في النسيئة » كتاب البيوع ، باب بيع الدينار بالدينار نساءً ، ورواه مسلم أيضًا في كتاب البيوع ، باب بيع الطعام مثلًا بمثل . ورواه غيرهما .

لكن المسلمين « أجمعوا على ترك العمل بظاهر هذا الحديث » الموهم حصر الربا فيما كان نسيئة فحسب ، ومن ثم قال بعض العلماء إنه منسوخ بالأحاديث الكثيرة الأخرى الدالة على حرمة ربا الفضل أيضًا ، وتأوله آخرون تأويلات أخرى متعددة كلها تصرفه عن ظاهره (راجع مثلًا : شرح النووي على مسلم ١٠٩/٣) .

وقيل : (لا ربا) أي : الربا الأغلظ الشديد التحريم ، دون نفي الربا الأقل حرمة عن غيره ، وللعلماء وجوه متعددة في الجمع بين حديث أسامة والأحاديث الأخرى (راجع مثلًا : نيل الأوطار ٢٩٨/٥ ، ٢٩٩) ومهما يكن من أمر فإجماع المسلمين قائم على العمل بمجموع الأحاديث الأخرى .

وقد روي أيضًا أن ابن عباس لما سئل عن هذا الذي يقوله : أهو شيء سمعه من رسول الله ﷺ أو وجده في كتاب الله ؟ قال : « لم أسمعه من رسول الله ﷺ ولم أجده في كتاب الله ، ولكن حدثني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال : « **الربا في النسيئة** » [١] .

وقد سبق الإجماع على ترك العمل بهذا الحديث الأخير ، وأن العلماء لهم في توجيهه طرق :

منهم من يرى أن هذا الإجماع نفسه [٢] يدل على نسخه بالأحاديث الأخرى المتعددة القاضية بتحريم ربا الفضل أيضًا ، المروية عن جميع الصحابة منهم أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وأبو هريرة ، وأبو سعيد ، وهشام بن عامر ، والبراء ، وزيد بن أرقم ، وفضالة بن عبيد ، وأبو الدرداء ، وبلال ، وابن عمر [٣] .

ومنهم من يرجح هذه الأحاديث كلها بروايته عن الجماعة في مقابل رواية فرد [٤] .

ومنهم من يحمل حديث أسامة على غير الأصناف التي يجري فيها الربا .

ومنهم من يحمله على الأجناس المختلفة التي لا يجري فيها ربا الفضل ، بمفهوم (فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد) .

ومنهم من يرى أن حديث أسامة مجمل والأحاديث الأخرى مبنية فوجب العمل بالمبين وتنزيل المجمل عليه « وهذا جواب الشافعي رحمه الله » [٥] .

ومنهم من حمل حديث أسامة - كما سبق - على أن المقصود به « أشد أنواع الربا وأغلظه » ، كما يقال : لا عالم في البلد إلا زيد ، مع أن فيها علماء غيره ، وإنما القصد نفي الأكمل ، لا نفي الأصل [٦] .

ومنهم من حمله على تخصيص هذه الأحاديث لحديث أسامة .

ومنهم من رأى أن إباحة ربا الفضل في حديث أسامة بدلالة المفهوم ، وتحريمه بالأحاديث الأخرى بدلالة المنطوق وهي [٧] مقدمة على دلالة المفهوم وأقوى منه .

... وفي ضوء ذلك كله نفهم ما روي من رجوع ابن عباس عن قوله هذا إلى قول

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، باب بيع الطعام مثلًا بمثل .

(٢) راجع مثلا : شرح النووي على مسلم (١٠٩/٣) .

(٣) نيل الأوطار (٢٩٩/٥) وقد أوردت جمعًا من هذه الأحاديث في (عقود التأمين) (ص ١٠٦ - ١١٠) .

(٤) نيل الأوطار (٢٩٩/٥) .

(٥) شرح النووي على مسلم (١٠٩/٢) .

(٦) نيل الأوطار (٢٩٩/٣) .

(٧) السابق .

الجمهور المجمع عليه ، واستغفاره من سبق قوله بذلك [١] . كما نفهم أيضًا رجوع ابن عمر وتشدده بعد ذلك في النهي عن نوعي الربا [٢] .

وقد روى رجوع ابن عباس واستغفاره عندما سمع عمر بن الخطاب وابنه عبد اللّه ﷺ يحدثان عن رسول اللّه ﷺ بما يدل على تحريم ربا الفضل ، وقال : حفظتما من رسول اللّه ﷺ ما لم أحفظ [٣] .

ومهما يكن من أمر فقد كان اجتهادًا من رجل أو رجلين من الصحابة مبنيًا على عدم معرفة سنة رسول اللّه ﷺ في ذلك ، فلما علما بها ترك كل منهما قوله إلى سنة رسول اللّه ﷺ الثابتة ، وهل يسع المسلم غير ذلك ؟

ومع وضوح الأمر في ذلك فلو فرض (جدلًا) أن الأمور اشتبهت على المسلم في مسألة من مسائل الربا وجب عليه أن يحكم حديث المشتبهات : « .. **فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه** » وكلمة عمر بن الخطاب ﷺ الذائعة : (أيها الناس ، دعوا الربا والريبة) .

وهل يسع المسلم غير ذلك مع حديث ابن مسعود ﷺ ، عن النبي ﷺ قال : « **الربا ثلاثة وسبعون بابًا ، أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه** .. » [٤] .

(الغرر)

والأصل في ذلك أن رسول اللّه ﷺ : « **نهى عن بيع الغرر** » [٥] ، والغرر ما فيه جهالة الباطن أو فيه خديعة أو مخاطرة [٦] .

ومن ثم نهى النبي ﷺ عن بيوع الغرر التي كان العرب يتعاملون بها في الجاهلية ، مثل بيع الملامسة ، وبيع حبل الحبلة ، وبيع الحصاة ، وعسب الفحل ، والمعاومة أو بيع

---

(١) راجع مثلًا : صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، باب بيع الطعام مثلًا بمثل ، ونيل الأوطار (٥/٢٩٨) ، وسبل السلام (٣/٨٤٤) .

(٢) المراجع السابقة ، وراجع : الموطأ ، كتاب البيوع ، باب بيع الذهب بالفضة ، في نهي ابن عمر المشدد عن ربا الفضل مهما تكن ذرائعه .

(٣) نيل الأوطار (٥/٢٩٩) .

(٤) رواه ابن ماجه مختصرًا ، والحاكم بتمامه وصححه ، راجع : سبل السلام (٣/٨٤٣) .

(٥) صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر ، والموطأ ، كتاب البيوع ، باب بيع الغرر . والحديث رواه أيضًا أحمد عن ابن عمر ، وابن ماجه من حديث ابن عباس .

(٦) انظر المادة في كتب اللغة .

السنين ، وبيع العربون « أو العربان » [١] . ونحو ذلك ما فيه غرر .

ويبين ابن رشد أن الغرر في هذه العقود يؤدي إلى الغبن ، وأن « الغرر يوجد في المبيعات من جهة الجهل بتعيين المعقود عليه ، أو تعيين العقد ، أو من جهة الجهل بوصف الثمن أو المثمون (المبيع) ، أو بقدره ، أو بأجله إن كان هناك أجل .

وأما من جهة الجهل بوجوده ، أو تعذر القدرة عليه (وهذا راجع إلى تعذر التسليم) .

وأما من جهة الجهل بسلامته ، أعني بقاءه . ومن هذه البيوع ما هو منطوق به في الشرع ، مثل نهيه ﷺ عن بيع حبل الحبلة ، وبيع ما لم يخلق ، وبيع الثمار حتى تزهى ، والملامسة والمنابذة ، وبيع الحصاة ، والمعاومة ، وبيعتين في بيعة ، وبيع وشرط ، وبيع وسلف ، وعن بيع السنبل حتى يبيض ، والعنب حتى يسود ، وعن المضامين والملاقيح .

وأما المسائل المسكوت عنها في هذا الباب المختلف فيها بين فقهاء الأمصار - فكثيرة [٢] .

وكما يقول النووي بحق فإن النهي عن بيوع الغرر يشمل - إلى جانب المعاملات المنصوص على النهي عنها - مسائل كثيرة غير منحصرة ؛ كبيع المعدوم ، والمجهول ، وما لا يقدر على تسليمه ، وما لم يتم ملك البائع عليه ، وبيع السمك في الماء الكثير ، واللبن في الضرع ، والحمل في البطن ، وثوب من أثواب ، وشاة مبهمة من شياه .. ونحو ذلك [٣] .

وقد انتهى بي البحث أيضًا إلى أن في التأمين الذي تقوم به الشركات التجارية بقصد الربح - غررًا كثيرًا مفسدًا للعقود [٤] .

لكنه من البدهي أيضًا أنه من المستحيل على المتبايعين نفي جميع أنواع درجات الجهالة بصورة كاملة ؛ لأن من الجهالات ما يصغر شأنه وتدعو إلى المعاملة فيه حاجة أو ضرورة ، ولذلك اتجه العلماء - مستأنسين بقواعد الشريعة - إلى التفرقة بين الغرر المفسد للعقود (وهو المقصود في أحاديث النهي) والغرر المتسامح فيه تطبيقًا لقواعد الشريعة في رفع الحرج وإلغاء الضرر .

---

(١) انظر في تخريج هذه الأحاديث ، ومعانيها : كتاب (عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي) (ص ٧١ - ٧٣) .

(٢) راجع في تفصيل ذلك ، والتعليل له : بداية المجتهد (١٢٨/٢ ، ١٣٨) .

(٣) شرح النووي على مسلم (٥/٤ ، ٦) .

(٤) انظر كتابي المشار إليه آنفًا .

واتفق جمهور العلماء على أنه إذا توافرت في المعاملة (المتضمنة شيئًا من الغرر) ثلاثة شروط لم يكن الغرر فيها من النوع المفسد للعقود وهذه الشروط هي :

١ - أن يكون الغرر حقيرًا صغيرًا .

٢ - وأن تدعو حاجة الناس إلى المعاملة .

٣ - وألا يمكن الاحتراز عن الغرر إلا بمشقة معتبرة .

ومن ثَمَّ أجمع المسلمون على صحة بيع الجبة المحشوة وإن لم ير حشوها ، وعلى جواز إجارة الدابة ، والدار ، والثوب ونحوها شهرًا « مع أن الشهر قد يكون ثلاثين يومًا ، وقد يكون تسعة وعشرين » ، وأجمعوا على جواز دخول الحمام بالأجرة مع اختلاف الناس في استعمالهم الماء ، وفي قدر مكثهم ، وأجمعوا على جواز الشرب من السقاء بالعوض ، مع جهالة قدر المشروب واختلاف عادة الشاربين .

وهذا ، مع إجماعهم على بطلان بيع الأجنة في البطون ، والطير في الهواء .. ونحوهما .

« قال العلماء : مدار البطلان بسبب الغرر ، والصحة مع وجوده على ما ذكرناه ، وهو أنه إذا دعت حاجة إلى ارتكاب الغرر ، ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة ، وكان الغرر حقيرًا - جاز البيع ، وإلا فلا .

وما وقع في بعض مسائل الباب من اختلاف العلماء في صحة البيع فيها وفساده - كبيع [1] العين الغائبة - مبني على هذه القاعدة ، فبعضهم يرى أن الغرر حقير فيجعله كالمعدوم فيصح البيع ، وبعضهم يراه ليس بحقير فيبطل البيع » [2] . وهذا يعني أنه بعد اتفاق العلماء في الجملة على الشروط السابقة اختلفوا في تطبيقها على بعض البيوع .

لكننا نضيف إلى ذلك أن مذهب الإمام مالك خاصة يضيف إلى الشروط الثلاثة السابقة مقياسًا آخر يصلح معها - فيما نرى - ليكون الأساس الفقهي للتفرقة بين ما يبطل من البيوع بسبب الغرر وما لا يبطل بسببه .

ويعبر القرافي عن هذا المقياس بقاعدة (الفرق بين قاعدة ما تؤثر فيه الجهالات والغرر وقاعدة ما لا يؤثر فيه ذلك من التصرفات) ويقول فيها : « وردت الأحاديث الصحيحة

---

(١) راجع تفصيل مذاهب الفقهاء في ذلك ، وأدلتهم ، مع الموازنة والتأصيل ، في : بداية المجتهد (١٣٥/٢ ، ١٣٦) .
(٢) شرح النووي على مسلم (٦/٤) ، وراجع : نيل الأوطار (٢٤٤/٥) ، وسبل السلام (٨٠٧/٣) .

في نهيه ﷺ عن بيع الغرر وعن بيع المجهول . واختلف العلماء بعد ذلك : فمنهم من عممه في التصرفات - وهو الشافعي - فمنع من الجهالة في الهبة ، والصدقة ، والإبراء ، والصلح ، والخلع .. وغير ذلك .

ومنهم من فصل - وهو مالك - بين قاعدة ما يجتنب فيه الغرر والجهالة وهو باب المماكسات والتصرفات الموجبة لتنمية الأموال وما يقصد به تحصيلها ، وقاعدة ما لا يجتنب فيه الغرر والجهالة وهو ما لا يقصد لذلك .

وانقسمت التصرفات عنده ثلاثة أقسام : طرفان ، وواسطة . فالطرفان : أحدهما معاوضة صرفة ؛ فيجتنب فيها ذلك إلا ما دعت الضرورة إليه عادة .

وثانيهما : ما هو إحسان صرف لا يقصد به تنمية المال ؛ كالصدقة ، والهبة ، والإبراء ، فإن هذه التصرفات لا يقصد بها تنمية المال ، بل إن فاتت على من أحسن إليه بها لا ضرر عليه فإنه لم يبذل شيئًا ؛ بخلاف القسم الأول إذا فات بالغرر والجهالات ضاع المال المبذول في مقابلته ، فاقتضت حكمة الشرع منع الجهالة فيه .

أما الإحسان الصرف فلا ضرر فيه ؛ فاقتضت حكمة الشرع وحثه على الإحسان التوسعة فيه بكل طريق بالمعلوم والمجهول ، فإن ذلك أيسر لكثرة وقوعه قطعًا . وفي المنع من ذلك وسيلة إلى تقليله ، فإن وهب له عبده الآبق جاز أن يجده فيحصل له ما ينتفع به ، ولا ضرر عليه إن لم يجده لأنه لم يبذل شيئًا . وهذا فقه جميل » . ثم يبين القرافي أن الواسطة بين الطرفين هو النكاح فتوسط فيه الإمام مالك « فيجوز فيه الغرر القليل دون الكثير » [1] .

فإذا أضفنا هذا المقياس إلى الشروط التي اتفق عليها الجمهور خلصنا من ذلك بأن الغرر لو كان حقيرًا ، وكان الناس في حاجة إلى المعاملة ، ولم يكن الاحتراز من الغرر إلا بمشقة - لم يؤثر الغرر في صحة المعاملة . أما إذا كان الغرر كثيرًا : فإن كان في المعاوضات الصرفة حرمت المعاملة ولم يبح منها إلا ما تبيحه الضرورات الشرعيةبشروطها ، وإن كان الغرر الكثير في تصرفات الإحسان الصرف (الخالية من

---

(١) الفروق (١/١٥٠ ، ١٥١) ونجد تطبيقًا لذلك فيما يرويه ابن قدامة في (هبة المجهول) حيث يذكر أنه : لا تصح هبة الحمل في البطن واللبن في الضرع - وبهذا قال أبو حنيفة ، والشافعي ، وأبو ثور ؛ لأنه مجهول معجوز عن تسليمه . وقال أحمد : لا تصح هبة المجهول ، وبه قال الشافعي ، وقال مالك : تصح هبة المجهول ؛ لأنه تبرع فصح في المجهول كالنذر والوصية (المغني ٥/٦٥٧) ، وراجع : الأم (٢/٢٤٨) ، والمهذب (١/٤٥٣) ، وبداية المجتهد (٢/٣٠٠) ، وشرح الدر المختار (٢/١٤٠) ، والمحلى (١٠/٦٦) .

المعاوضة) ؛ كالهبة والوصية ونحوهما - لم يحرم الغرر الكثير التصرف .

ومجموع هذا يصلح ليكون الأساس الفقهي للنظر إلى المعاملات والتصرفات المالية المعاصرة من حيث الغرر . وقد قدمت تطبيقًا لذلك في قضية (عقود التأمين) فانتهيت إلى التفرقة بين التجاري منه والتعاوني منه (أو التبادلي) ، حيث لا يغتفر الغرر الكثير في الأول ، بينما يتسامح فيه في الثاني [١] ؛ لأنه (ما على المحسنين من سبيل) .

(المقامرة)

وهي الميسر المنهي عنه بنص القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [المائدة : ٩٠- ٩١] . والإجماع منعقد على حرمة القمار ، لا يخالف فيه مسلم .

وقد كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل (أي : يقامره) على أهله وماله ، فأيهما قمر صاحبه (أي غلبه) ذهب بماله وأهله ، فنزلت الآية [٢] .

ومما لاشك فيه أن أية معاملة أو تعاقد يتحقق فيه معنى المقامرة أو المراهنة - فالحكم هو الحرمة ، مهما تكن الأشكال والأسماء التي تظهر فيها المعاملة . ومن هذا المنطلق رأى جمع من الفقهاء المحدثين - وقد وافقناهم - أن التأمين التجاري يتضمن معنى المقامرة ، حيث لا يعلم أي من المتعاقدين بما سيكون الأمر في مجال تعاقدهما على سبيل التعيين والتحديد ، وهذا هو معنى المخاطرة في القمار . وقد تأيدت هذه النظرة بتوافر كل خصائص عقد المقامرة - في القانون المدني - في حل عقد يبرمه المستأمن مع شركة التأمين [٣] .

(الغش)

وهو محرم - دون أي شك - في كافة صور المعاملات والتصرفات المالية وغير المالية . ومن أوضح النصوص في ذلك حديث النبي ﷺ : « **من غشنا فليس منا** » [٤] .

وفي بعض رواياته أن رسول الله ﷺ مر على صبرة [٥] طعام ، فأدخل يده فيها فنالت

---

(١) راجع (عقود التأمين) .

(٢) تفسير الطبري (٣٥٨/٢) ، وتفسير القرطبي (٥٢/٣) ، وانظر : تفسير ابن كثير (١٦٩/٣) .

(٣) انظر كتابي (عقود التأمين) (ص ٩٤ ، ١٠٥) وفيه ردود على محاولات نفي معنى القمار عن التأمين التجاري .

(٤) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب من غشنا .

(٥) كومة من الطعام .

أصابعه بللًا ، فقال : « **ما هذا يا صحاب الطعام ؟** » قال : أصابته السماء [١] يا رسول اللّه ، قال : « **أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس ؟! من غش فليس مني** » [٢] .

وواضح أن النهي عن الغش هنا يشمل كافة أنواعه في كافة المعاملات ، فيدخل فيه كل محاولات إخفاء العيوب في المصنوعات والبضائع ، كما يدخل فيه كل صور تزيينها وإظهارها في وضع أفضل من حقيقتها بالتدليس والخداع . وللسلف الصالح في التحرج من ذلك كله قصص مشهورة .

(الغصب)

يعرف فقهاء المسلمين الغصب تعريفات متعددة : فمنهم من يعرفه بأنه : « الاستيلاء على مال غيره بغير حق » [٣] أو « أخذ الشيء ظلمًا » [٤] ، أو « أخذ مال قهرًا تعديًا بلا حرابة » [٥] ، أو « إزالة يد محقة بإثبات يد مبطلة ، في مال متقوم محترم ، قابل للنقل ، بغير إذن مالكه ، لا بخفية » [٦] .

والأخير هو – فيما نرى – هو أقربها إلى تجلية حقيقة الغصب ؛ لأن قيوده أخرجت ما يتشابه مع الغصب في بعض الصفات ؛ كالسرقة التي خرجت بقيد (لا بخفية) . كما اشترطت أن تكون اليد المغصوب منها محقة في أصل وضع يدها على المغصوب ، وأن تكون يد الغاصب مبطلة لا حق لها في وضع اليد عليه . كما اشترطت أن يكون المغصوب مالًا متقومًا (فلا يتحقق في خمر لمسلم) ، محترمًا (فلا يتحقق في مال حربي) ، أما قيد (قابل للنقل) فيخرج العقار ، وبعض فقهاء الحنفية يخالف فيه مثل محمد بن الحسن [٧] . والصحيح – فيما نرى – ما ذهب إليه المخالفون من دخول العقار في الغصب ؛ لأنه محل يمكن أن يقع عليه الغصب كالمنقول .

وعلى هذا يكون التعريف المختار هو : « إزالة يد محقة ، بإثبات يد مبطلة ، في مال متقوم محترم ، بغير إذن مالكه ، لا بخفية » .

---

(١) سقط عليه المطر .

(٢) السابق . ومعنى : « فليس منا » أي : إذا استحل فعل ذلك ولم ير فيه إثمًا وكذب بنصوص النهي عنه ، أو معناه : ليس على سيرتنا الكاملة وهدينا . راجع : شرح النووي على مسلم (٢٩٨/١) .

(٣) المغني (٢٣٨/٥) .

(٤) راجع : النظم المستعذب (على المهذب) (٣٧٤/١) .

(٥) الشرح الصغير (٥٨١/٣) .

(٦) شرح الدر المختار (١٧٧/٢) .

(٧) السابق .

والغصب - بكافة صوره - محرم بالكتاب ، والسنة ، والإجماع ، حيث دخل في النهي عن أكل المال بالباطل [١] ، وقال رسول الله ﷺ : « **كل المسلم على المسلم حرام ، دمه وماله وعرضه** » [٢] وقال : « .. **فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام ..** » [٣] وقال : « **من اقتطع شبرًا من الأرض ظلمًا طوقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين** » [٤] ، وقال : « **من ظلم من الأرض شيئًا طوقه من سبع أرضين** » [٥] .

ومن ثَمَّ أبيح للمسلم أن يقاتل من يحاول غصب ماله دون حق ، فإن قتل المدافع فهو شهيد ، كما ورد في قول النبي ﷺ : « **من قتل دون ماله فهو شهيد** » [٦] .

ونظرًا لأن المال المغصوب قد تطرأ عليه زيادة أو نقص أو تغيير وقد يهلك - وهو تحت يد غاصبة - فإن في الفقه الإسلامي (في الاجتهاد لحكم هذه الحالات وما يماثلها) ثروة عظيمة القيمة لم تترك واقعة أو احتمالاً يمكن أن يحدث في مال مغصوب إلا قدمت فيه فكرًا فقهيًا عظيمًا مستندًا إلى نصوص الشريعة وأصولها العامة [٧] .

(الاحتكار)

تعطي المادة اللغوية لهذا اللفظ معاني : الظلم ، وإساءة المعاشرة والاستبداد بالشيء [٨] .

وتتعدد عبارات الفقهاء في بيان حقيقته شرعًا ، لكنهم يتفقون فيه على معنى عام هو حبس شيء يحتاج إليه الناس لإغلائه عليهم إضرارًا بهم ، فهو يتضمن معاني : الظلم ، وسوء المعاملة ، والاستبداء بالشيء (وهي نفس المعاني اللغوية) .

---

(١) انظر الآية ١٨٨ من سورة البقرة .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب البر ، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره .

(٣) صحيح مسلم ، كتاب القسامة ، باب تغليظ تحريم الدماء .

(٤) صحيح مسلم ، كتاب المساقاة ، باب تحريم الظلم وغصب الأرض .

(٥) صحيح البخاري ، كتاب المظالم ، باب إثم من ظلم شيئًا .. وواضح أن مال الذمي والمستأمن مثل مال المسلم في هذه الحرمة ؛ لتآزر النصوص على ذلك ، فكله مال (محترم) شرعًا .

(٦) صحيح البخاري ، كتاب المظالم ، باب من قتل دون ماله ، والحديث رواه مسلم ، وأبو داود ، والنسائي أيضًا ، راجع : هداية الباري (٢٢٧/٢) .

(٧) راجع مثلًا (كتاب الغصب) في : المغني (٢٣٨/٥ ، ٣٠٧) ، وفي المذهب (٣٧٤/١ ، ٣٨٣) ، وفي شرح الصغير (٥٨١/٣ ، ٦١٢) ، وفي شرح الدر المختار (١٧٧/٢ ، ١٨٤) ، وفي المحلى (٥٦٤/٨ ، ٦٠٨) ، وفي بداية المجتهد (٢٨٧/٢ ، ٢٩٥) ، وفي الأشباه والنظائر (للسيوطي) (ص ٣٧١ - ٣٧٣) .

(٨) القاموس المحيط ، وغيره من كتب اللغة .

وقد جاءت الأحاديث والآثار في تحريم الاحتكار ، ومن ذلك قول النبي ﷺ : « **لا يحتكر إلا خاطئ** » [١] . ومن ذلك ما يرويه عمر بن الخطاب ﷺ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالإفلاس أو بجذام** » [٢] ، ومن ذلك ما روي عن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « **الجالب مرزوق ، والمحتكر ملعون** » [٣] .

والرأي الذي يقول به جمهور الفقهاء هو أن الاحتكار محرم ، وهو الصحيح الذي تتآزر الأدلة على صحته – وإن كان من فقهاء المذهب الشافعي من قال : « إنه يكره ولا يحرم » ، وهذا القول : « ليس بشيء » كما يقول الشيرازي [٤] بحق ؛ لأنه ليس له سند صحيح من الفقه ، بل هو مخالف لقواعد الشريعة المانعة من التلاعب بالسلع لمصلحة فئة قليلة على حساب عامة الناس ، ثم هو مخالف للنصوص السابقة – وما يماثلها – وهي قاطعة (في مجموعها) على الحرمة .

لكن جمهور فقهاء المذاهب المتفقين في الجملة على حرمة الاحتكار ، يختلفون في الدائرة التي تشملها حقيقته الشرعية :

فمنهم من يخصصه بالقوت [٥] ، ومنهم من يعممه في كل ما يحتاج إليه الناس .

ومنهم من يراه متحققًا في الشراء [٦] فقط ، أما إذا كانت السلعة مخزونة لديه أو كانت غلة ضيعته – فليس من الاحتكار المحرم .

ومنهم من لم يشترط ذلك [٧] .

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب المساقاة ، باب تحريم الاحتكار في الأقوات .

(٢) مسند أحمد (٢١٤/١ ، ٢١٥) .

(٣) رواه ابن ماجه ، والبيهقي ، والحاكم ، والدارمي ، وأبو يعلى ، وفي سنده ضعف ، راجع مثلًا : كشف الخفاء (٣٩٣/١) .

(٤) المهذب (٢٩٩/١) وفي قول للإمامية أيضًا (شرائع الإسلام ٢١/٢) .

(٥) ومن هؤلاء من يرى أنه يجري في أقوات الآدميين والبهائم ، وهو قول الشافعية وقول في مذهب أبي حنيفة : راجع مثلًا : شرح النووي على مسلم (١٢٦/٣) ، والمهذب (٢٩٩/١) ، والهداية (١٢٦/٨) .
ومنهم من يرى أنه يجري في أقوات الآدميين فقط ، وهو قول ابن حنبل ، راجع مثلًا : المغني (٢٤٤/٤) ، ومختصر الإنصاف والشرح الكبير (ص ٤٢٧) ، ومنهم من يرى أنه مخصوص ببعض أقوات الآدميين (راجع : شرائع الإسلام ٢١/٢) .

(٦) وهو قول الحنابلة « راجع : المغني (٢٤٤/٤) ، ومختصر الإنصاف والشرح الكبير (ص ٤٢٧) » والشافعية راجع : المهذب (٢٩٩/١) ، وشرح النووي على مسلم (١٢٦/٣) والحنفية (راجع : شرح الدر المختار (٢١٥/٢)) .

(٧) راجع : شرائع الإسلام (٢١/٢) .

وبعضهم قيده بمدة [١] معينة ، ومنهم من لم يعتبر فيه مدة [٢] .

والذي يبدو لي في ذلك كله أن العلة وراء تحريم الاحتكار هي الإضرار [٣] بعامة الناس ، فمتى تحقق الضرر وجدت الحرمة بصرف النظر عن نوع السلعة المحتكرة ، وكونها مشتراة أو مخزونة بشراء سابق ، أو غلة أرض المحتكر ، وبصرف النظر أيضًا عن شرط أية مدة زمنية ؛ لأن الضرر والتضييق على الناس قد يتحقق في ساعات قليلة كمنتج لدواء أو مادة مهمة يتوقف انتاجه في ساعة ما على شيء محتكر فيضره ويضر بالناس ضررًا بليغًا [٤] .

أما ورود بعض الأحاديث بالنص على احتكار (الطعام) خاصة ، فهو من باب التنصيص على فرد من الأفراد التي يطلق عليها المطلق ؛ وذلك لأن نفي الحكم عن غير الطعام إنما هو لمفهوم اللقب [٥] ، وهو غير معمول به عند الجمهور ، وما كان كذلك لا يصلح للتقييد ، على ما تقرر في الأصول » [٦] .

وأما اشتراط الشراء فلا أثر له في الحكم - فيما نرى - لأنه متى تحقق الضرر وجدت الحرمة .

وفي الفقه الإسلامي (في مجموعه) تفصيلات وقواعد فيما ينبغي على ولي الأمر أن يقوم به لمنع حدوث الاحتكار ، ثم معالجته بحزم إن وقع ، من حيث : جبر المحتكر على البيع ، ومصادرة السلعة المحتكرة وتعزيز المحتكر ، وتسعير السلعة .. ونحو ذلك مما يدخل في باب السياسة الشرعية [٧] .

---

(١) وبعضهم حدده بشهر أو أربعين يومًا (راجع : الهداية (١٢٦/٨ ، ١٢٧)) وبعضهم حدده بثلاثة أيام في الغلاء وأربعين يومًا في الرخص (راجع : شرائع الإسلام (٢١/٢)) .

(٢) وهم معظم فقهاء المذاهب الذين لم يحددوا مدة معينة .

(٣) فهو من تطبيقات حديث : « لا ضرر ولا ضرار » الذي هو أصل من أصول الإسلام حتى قيل إنه واحد من الأمور الخمسة التي بني الإسلام عليها (راجع مثلًا : الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٨)) .
والحديث في الموطأ ، كتاب الأقضية ، باب القضاء في المرفق ، وأخرجه ابن ماجه موصولًا ، والدارقطني والبيهقي .
راجع دراسات في الأحوال الشخصية (ص ٣٩ ، ٤٠) .

(٤) الاحتكار وآثاره في الفقه الإسلامي (ص ٥٩) .
وهو دراسة جيدة مفصلة موفقة لصديقنا الباحث العراقي قحطان عبد الرحمن الدوري .

(٥) دلالة تعلق الحكم باسم عبر به عن الذات على نفي ذلك عن غيره ، ويكاد العلماء يجمعون على عدم الاحتجاج به راجع مثلًا : المستصفى (ص ٣٨٠ ، ٣٨١) ، وأصول التشريع الإسلامي (ص ٣٢٢ ، ٣٢٣) .

(٦) نيل ألاوطار (٣٣٧/٥) ، وراجع : سبل السلام (٨٢٥/٣) .

(٧) انظر في تفصيل ذلك كله وما يتصل به : الاحتكار وآثاره في الفقه الإسلامي ، ومراجعه . وانظر أيضًا : منهج عمر ابن الخطاب في التشريع (ص ٢٣١ - ٢٣٤) .

(الرشوة)

ولعل أقرب النصوص القرآنية في تحريمها قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ١٨٨] حيث جاء النص فيها على الإدلاء إلى الحكام بقصد أكل أموال الناس بالإثم ، ومن ثم قيل في معناها : « لا تصانعوا بأموالكم الحكام وترشوهم ليقضوا لكم على أكثر منها » .

وهذا التفسير أرجح من تفسيرها بأكل المال بالباطل عن طريق الإدلاء إلى الحكام والقضاة بالحجج الباطلة التي تخدعهم عن الحق .

والترجيح هنا للأسباب التالية :

١ - أن الحجج لم يجر لها ذكر في الآية ، لكن ذكرت الأموال فناسب هذا عودة الضمير في (تدلوا بها) إليها ، من عودتها إلى أمر مقدر لم يذكر صراحة .

٢ - لأن الحكام والقضاة مظنة الرشا « إلا من عصم ، وهو الأقل » .

٣ - لأن هناك تناسبًا في اللفظ بين (تدلوا) من إرسال الدلو ، والرشوة من الرشاء ، كأنه يمد بها ليقضي الحاجة [١] .

ولما كانت الرشوة تدفع عادة بقصد أكل مال غيره بغير حق - فإن نصوص السنة التي حرمت مال الغير تندرج عليها ، مثل حديث : « **كل المسلم على المسلم حرام ، دمه ، وماله ، وعرضه** » وحديث : « **فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام** » [٢] .

ومع هذا فقد جاءت في خصوص تغليظ النهي عن الرشوة أحاديث منها ما يرويه عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال : « لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي » [٣] .

وحديث : « **لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم** » رواه أحمد والطبراني عن أم سلمة ، وحسنه الترمذي ، وقال الهيثمي : رجاله ثقات [٤] .

وحديث : « **لعن الله الراشي والمرتشي والرائش** » يعني : الذي يمشي بينهما . رواه أحمد ، وأبو يعلى ، والبزار ، والطبراني في الكبير عن ثوبان . وفيه (أبو الخطاب) مجهول [٥] .

---

(١) راجع : تفسير القرطبي (٣١٩/٢) ، ويستخدم لفظ (الرشاء) لغة بمعنى : حبل الدلو (راجع مثلًا : القاموس المحيط) .

(٢) سبق تخريجهما في (الغصب) من هذا المبحث .

(٣) رواه أبو داود ، والترمذي وصححه ، ورواه أحمد في القضاء ، وابن ماجه في الأحكام ، والطبراني في الصغير ، وقال الهيثمي رجاله ثقات (سبل السلام ٨٥٤/٣) .

(٤) الجامع الأزهر ، ورقة (١٠٣) .

(٥) السابق .

وهناك قضية تثار في هذا المجال ، وهي : لا ينازع مسلم في حرمة دفع الرشوة بقصد التوصل إلى أخذ مال الغير بغير حق ، لكن : ما الحكم إذا انتشر الحكام والقضاة والعمال [١] الظالمون ؛ بحيث لا يمكن للإنسان عادة التوصل إلى حقوقه المشروعة إلا إذا دفع لهم مالًا ، فهل يكون هذا من الرشوة المنهي عنها ؟

والذي يبدو لي في ذلك هو أن الواجب أصلًا بالنسبة للمسلم ألا يدفع لهؤلاء ، كيلا يستمرئوا الرشوة فتتفشى في المجتمع الإسلامي بما تحمله من مساوئ كثيرة ، فلو استطاع المسلم الحصول على حقوقه (أو بعضها) بطريق آخر غير الدفع لهؤلاء - مثل التصالح على حقوقه (أو بعضها) بطريق آخر غير الدفع لهؤلاء - مثل التصالح مع خصمه وعدم اللجوء لهم ، ولو بالتساهل في بعض حقوقه - لكان هذا هو الواجب عليه .

ولو كانت حاجة المسلم للحق متسعة بحيث يصبر عن المطالبة به حتى يتغير العامل المرتشي - أو حتى على أمل أن يتغير - لكان هذا هو الواجب عليه .

لكن لو كانت حاجته إلى الحق ماسة وشديدة بحيث لا تحتمل التأجيل وكان حقه صحيحًا شرعًا دون أي شك ، ولم يجد طريقًا آخر للحصول على هذا الحق - فإنه يمكن عندئذ تطبيق قاعدة (الأمور [٢] بمقاصدها) فيقال : إن الرشوة المحرمة إنما هي بذل المال للتوصل إلى باطل ، لكن هذا بذل المال ليتوصل به إلى حق لا يمكنه التوصل إليه إلا بذلك ، مع حاجته الماسة إليه .

وفي ذلك يقول الصنعاني : « والراشي : هو الذي يبذل المال ليتوصل إلى الباطل ، مأخوذ من الرشاء وهو الحبل الذي يتوصل به إلى الماء في البئر . فعلى هذا بذل المال للتوصل إلى الحق لا يكون رشوة » [٣] .

وحينئذٍ يكون الإثم على المرتشي مانع الحق حتى يأخذ عليه مالًا حرامًا بغير طيب نفس من صاحبه ، فكأنه اغتصبه منه أو أكرهه عليه .

---

(١) ويبدو أن ذلك حدث فعلًا - مع شديد الأسف - في بيئات إسلامية حيث يقول ابن عطية : « إن الحكام مظنة الرشا ، إلا من عصم ، وهو الأقل » . فيعلق على ذلك القرطبي بقوله : « فالحكام اليوم عين الرشا لا مظنته ، ولا حول ولا قوة إلا بالله » تفسير القرطبي (٣١٩/٢) .

(٢) راجع تقريرًا لهذه القاعدة وتطبيقًا لها في (الأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٣/١) وما بعدها .

(٣) سبل السلام (٨٤٥/٣) ويقول ابن حزم : « ولا تحل الرشوة وهي إعطاء المرء ليحكم له بباطل ، أو ليولي ولاية ، أو ليظلم له إنسان - فهذا يأثم المعطي والآخذ .

فأما من منع من حقه فأعطى ليدفع عن نفسه الظلم فذلك مباح للمعطي . وأما الأخذ فآثم ثم يستدل ابن حزم لذلك (المحلى ١٤٠/١٠ - ١٤٢) .

لكنه كيلا تتفشى الرشوة ، أو ينظر إليها في المجتمع على أنها أمر معتاد – ينبغي ألا يقدم المسلم على الدفع لهؤلاء إلا بالشروط [(١)] السابقة التي تجعل الأمر أقرب إلى حالة الضرورة التي تباح فيها المحظورات ، أو حالة الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة . والحقيقة أن الدفع لهؤلاء محظور في أصله ، وإنما ينبغي الضرب على أيديهم وعزلهم – لكنه حين تتوافر ظروف الحاجة الماسة التي لا يجد فيها المسلم طريقًا آخر ، ولا يمكنه الضرب على أيديهم – فإن الأمر يقترب من حالة الضرورة .

ونضيف إلى ذلك أنه مما لا شك فيه أن هناك واجبًا جماعيًا على المسلمين عندئذ ، هو العمل بكل طريق على إلغاء الظروف التي تتيح ذلك ، وكل منهم آثم إذا تقاعس عن القيام بذلك بما يستطيع ؛ لأن هذا التقاعس إقرار للمنكر في المجتمع .

(التجارة في المواد المحرمة والضارة)

أما المواد المحرمة فقد نص الفقهاء على حرمة تملكها أو التجارة فيها ، وأوردوا في ذلك أحاديث مثل : عن جابر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « **إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام** » . قيل : يا رسول الله ، أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس ، فقال : « **هو حرام** » . ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك : « **قاتل الله اليهود ، إن الله لما حرم شحومها حملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه** » [(٢)] .

وقد تكون مادة الشيء غير محرمة في ذاتها ، لكن يحرم يقينًا لظروف خارجية ؛ كبيع السلاح للكفار والبغاة ليحاربوا به الدولة الإسلامية ؛ وكبيع العنب لمن يعلم أنه يتخذه خمرًا ، وإن كان بعض الفقهاء يستجيز البيع الأخير إذا كان لغير مسلم [(٣)] . والذي يبدو لي في ذلك هو حرمته مطلقًا لمسلم أو لغير مسلم ؛ لأن المسلم لا يعين أحدًا على معصية الله تعالى ، ثم إن الخمر المعصورة قد تصل إلى مسلم ليشربها . وقد روي في ذلك أن النبي ﷺ قال : « **من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه ممن يتخذه خمرًا فقد تقحم النار على بصيرة** » [(٤)] .

وأما المواد الضارة فلا يجوز تنمية المال بالتجارة فيها ، عملًا بحديث : « **لا ضرر**

---

(١) أعني : أن يكون الحق الذي يراد تحصيله ثابتًا وصحيحًا (بالمقاييس الشرعية) دون أي شك ، وإن تكون حاجة صاحبه إليه ماسة وشديدة ، وإلا يجد طريقًا آخر لتحصيله أو تحصيل ما يحتاج إليه منه .

(٢) الحديث رواه الجماعة البخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، والترمذي ، وأحمد ، انظر : نيل الأوطار (٥/٢٣٥) .

(٣) راجع : الأشباه والنظائر لابن نجيم (١/٤٣ ، ٤٤) .

(٤) رواه الطبراني في الأوسط بإسناد حسن ، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان ، راجع : سبل السلام (٣/٨٣١) .

ولا ضرار » ، ومن أعظم المواد الضارة في عصرنا الأدخنة ، فلا يجوز جلبها أو التجارة فيها بعد ما تبين قطعًا أنه لا ينجو شارب لها من أضرار عديدة في الصحة ، هذا إلى أنها نوع من إضاعة المال المنهي [١] عنه ، لأنها لا تقدم فائدة لشاربها تساوي (أو تقارب) المال المدفوع فيها ؛ إذ إن المضرة التي تنتج عنها أكبر بكثير من تهدئة النفس التي يقال أنها تقدمها لشاربها ؛ بالإضافة إلى أنها مادة خبيثة (القطران) وقد أتى النبي ﷺ : ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾ [الأعراف : ١٥٧] [٢] .

(تحريم معاملات مالية كثيرة تؤدي إلى الأمور السابقة أو تدخل تحتها على نحو ما)

وقد جاءت نصوص الشريعة الإسلامية بتحريم معاملات مالية متعددة ، لأنها تؤدي إلى واحد من الأمور الثمانية السابقة . وبعضها قد يؤدي إلى أكثر من واحد .

فمن ذلك النهي عن بيع : عسب الفحل ، والسمك في الماء ، وحبل الحبلة ، وبيع الحصاة ، وما في بطون الأنعام ، والمضامين ، والملاقيح ، والملامسة ، والمنابذة ، والثنيا إلا أن تعلم ، والعربون ، وبيع ما لم تملك ، وبيع ما اشتراه قبل قبضه ، والثمر قبل بدو صلاحه ، المعاومة وغيرها ، وكلها بيوع تتضمن الغرر .

ومن ذلك النهي عن : بيعتين في بيعة ، وبيع الدين بالدين ، المحاقلة ، والمزابنة .. للربا ، وبعضها يتضمن الغرر أيضًا .

ومن ذلك النهي عن : التصرية ، وتلقي الركبان ، وبيع حاضر لبادٍ . ونحوها ، لما فيه من الغش (وبعضها قد يؤدي إلى الاحتكار أيضًا كالأخيرين) .

ومن ذلك النهي عن بيع الرجل على بيع أخيه لما فيه من غصب حقه والتعدي عليه .

وبيان تفصيل القول في ذلك كله ، وما وقع في بعضه من تعدد في التفسير أو اختلاف حول حكمة المنع وما يتصل بذلك - إنما هو في أبواب البيوع من كتب الفقه الإسلامي بمذاهبه [٣] المتعددة .

والذي أردت التنبيه عليه هنا هو أن الشريعة الإسلامية وضعت قيودًا متعددة على

(١) راجع مثلًا : صحيح مسلم ، كتاب الأقضية ، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة .

(٢) راجع الآية (١٥٧) من سورة الأعراف .

(٣) وأيضًا كتب شروح الحديث مثل : (نيل الأوطار) للشوكاني ، و (سبل السلام) للصنعاني ، و (فتح الباري) لابن حجر ، و (شرح النووي على صحيح مسلم) .

تنمية واستثمار الملكية الفردية ، بما يتفق مع قواعدها وأصولها العامة ، وما تفرع عن ذلك من وضع ضوابط عامة للتعامل المالي بين الناس ؛ فحرمت بيوعًا وتجارات متعددة لخروجها عن نطاق المشروعية الإسلامية في المعاملات .

أما ما لم ترد النصوص بالنهي عنه فيبقى العمل على الأصل فيه ، وهو الإباحة [١] .

وسنعرض في السطور التالية لتعاريف غاية في الوجازة - بقدر ما يتسع له المقام - لهذه البيوع المنهي عنها :

المزابنة : روى البخاري أن النبي ﷺ : « نهى عن المزابنة » [٢] . ويقول ابن حجر في تفسيرها : « المزابنة : بيع التمر بالثمر (والمراد به الرطب خاصة) ، أو بيع الزبيب بالعنب « وهذا أصل المزابنة ، وألحق الشافعي بذلك كل بيع مجهول بمجهول أو بمعلوم من جنس يجري الربا في نقده » . « وقال مالك : المزابنة كل شيء من الجزاف لا يعلم كيله ولا وزنه ، ولا عدده إذا بيع بشيء مسمى من الكيل وغيره سواء كان من جنس يجري الربا في نقده أم لا ، وسبب النهي عنه ما يدخله من القمار والغرر » [٣] .

وقد نهى النبي ﷺ عن المزابنة ورخص بعد ذلك في بيع العزايا بالرطب أو التمر [٤] . والعرية أن يعري (يهدى) الرجل الرجل النخلة ، ثم يتأذى بدخوله عليه ؛ فرخص له أن يشتريها منه بتمر [٥] .

المنابذة : أن يقول كل من المتبايعين للآخر : ألق إليَّ ما معك وألقي إليك ما معي كل مقابل الآخر ، ولا يدري كل منهما ما مع الآخر [٦] وواضح أنه من بيوع الغرر والجهالة . ومثله في ذلك بيع عسب الفحل وهو ضراب الجمل ونحوه ، وهو غير مقدور على تسليمه ، وبيع الحصاة والملامسة والمعاومة وهي بيع السنين التي لا يدري : ماذا يكون فيها ، وبيع حبل الحبلة ، وبيع العربان أو العربون وهو أن يشتري الرجل السلعة ويقول للذي اشتراها منه : أعطيك دينارًا على أني إن أخذتها فهو من ثمنها ، وإن تركتها فالدينار لك بغير مقابل [٧] .

---

(١) راجع مثلًا : الأشباه والنظائر لابن نجيم (١/ ٩٧) وما بعدها والأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٦٦) وما بعدها .

(٢) البخاري ، كتاب البيوع ، باب بيع المزابنة ، ومسلم ، كتاب البيوع ، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا ، والموطأ ، كتاب البيوع باب ما جاء في المزابعة والمحاقلة . (٣) فتح الباري (٥/ ٢٨٨) وما بعدها .

(٤) الموضعان السابقان في الصحيحين ، والموطأ ، كتاب البيوع ، باب ما جاء في بيع العرية .

(٥) فتح الباري (٥/ ٢٩٤) ، وقيل : العلة في المزابنة هي الربا لعدم العلم بالتساوي : سبل السلام (٣/ ٨١٥) .

(٦) راجع مثلًا : نيل الأوطار (٥/ ٢٤٧) .

(٧) انظر : عقود التأمين (ص ٦٩ - ٧٤) ، ومراجعه .

كذلك بيع الثنيا إلا أن تعلم وهو الاستثناء في البيع مثل أن يبيع الرجل شيئًا ويستثني بعضه ، فإن كان الذي استثناه معلومًا صح وإن كان مجهولاً لم يصح [١] ... فكل هذه - وما يشابهها - من بيوع الغرر .

أما المحاقلة : فإنها بيع الزرع بالحنطة ، أو بيع [٢] الطعام في سنبله .

أما التصرية : فهي أن يحبس اللبن في ضرع الماشية ويجمع فيها فلا يحلب لعدة أيام ؛ ليظن المشتري أن اللبن المجموع هو عادتها ؛ فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها [٣] وواضح أن النهي هنا للغش .

وأما تلقي الركبان فالنهي عنه للغش أو لما قد يؤدي إليه من ضرر باحتكار السلعة ، أما الغش فهو غش أصحاب السلعة إذا كذب المتلقي عليهم في سعرها بالبلد فاشتراها منهم بأقل من ثمن المثل ، وأما الضرر فهو احتكار المتلقي السلعة بعد شرائها وإغلائه ثمنها على الناس [٤] .

وكذلك بيع حاضر لبادٍ قد يتضمن خديعة صاحب السلعة الغريب في الثمن ، أو يؤدي إلى الإضرار بالناس في السوق بإغلاء السلعة عليهم [٥] .

وأما النجش فهو في اللغة : تنفير الصيد واستثارته من مكانه ليصاد « وفي الشرع : الزيادة في ثمن السلعة ممن لا يريد شراءها ليقع غيره فيها ، سمي بذلك لأن الناجش يثير الرغبة في السلعة ، ويقع ذلك بغير علم البائع فيختص بذلك الناجش ، وقد يختص به البائع كمن يخبر بأنه اشترى سلعة بأكثر مما اشتراها به ليغر غيره بذلك » [٦] وواضح أن ذلك كله من باب الخديعة والغش .

... والنهي عن هذه الأمور كلها يقودنا إلى ما روي - في سياقها - من نهي النبي ﷺ عن مزارعة الأرض بمال أو ببعض ما يخرج منها . ونظرًا لأهمية هذه المسألة ، وعموم البلوى بها في هذا العصر وما سبقه - نخصها بشيء من التفصيل ؛ بالقدر الذي يتسع له هذا المجال .

---

(١) راجع مثلًا : نيل الأوطار (٥/٢٤٨) . (٢) انظر مثلًا : سبل السلام (٣/٨١٤ ، ٨١٥) .

(٣) راجع : صحيح البخاري ، كتاب البيوع ، وفتح الباري (٥/٢٦٥) .

(٤) راجع : السابق (٥/٥٧٨) .

(٥) نفسه (٥/٥٧٥) ومن صوره أن يأتي غريب إلى البلد بسلعته يريد بيعها بسعر الوقت في الحال ؛ فيأتيه واحد من أهل البلد فيقول له : ضعها عندي لأبيعها لك على التدريج بأغلى من هذا السعر . وراجع : نيل الأوطار (٥/٢٦٥) .

(٦) راجع : نهي النبي ﷺ عن النجش في صحيح البخاري (كتاب البيوع) وانظر في تعريفها : فتح الباري (٥/٢٥٨) .

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

قضية المزارعة

(أو كراء الأرض)

مما لا شك فيه أن هناك شيئًا من الخلاف الفقهي وجد في هذه القضية منذ القديم - وسنعرض له - لكن الكلام فيها تجدد في نصف القرن الأخير (تبعًا لظروف وتيارات متعددة) حتى وضع بعض الناس منشورًا بعنوان : (مشاكلنا في ضوء النظام الإسلامي) كان مما تضمنه أن الإسلام يرفض أن توجد طبقة تحتكر الثروة ، وفي مقدمة ما عنى به توزيع الملكيات الزراعية ، حيث ذكر أن الرسول ﷺ قد وضع العلاج الناجع لما تعانيه مصر الآن [١] من التباين الشاسع في توزيع هذه الملكيات فقال : « **من كان له أرض واسعة فليزرعها أو يمنحها أخاه ، ولا يؤجرها إياه ولا يكريها** » وأن مؤدى ذلك أن الملكية الفردية يجب أن تكون محدودة بطاقة الإنسان على زرع أرضه ، وما زاد على ذلك يجب أن يوزع على المعدمين ، فلا استغلال بالإيجار ، بل لا تأجير مطلقًا .

واستشهد كاتب المنشور بأن عمر بن الخطاب ﷺ حين فتح المسلمون أرض سواد العراق وأرادوا قسمة أربعة أخماسها بين الفاتحين أبى عليهم . وانتهى المنشور بأن الإسلام وسط بين الرأسمالية والشيوعية ، وأن فيه أن يتملك الإنسان بقدر طاقته الزراعية ، وما زاد على ذلك يجب أن يعطيه لغيره مجانًا [٢] .

وهناك وجهة نظر أخرى - تقدم بها بعض أساتذة الاقتصاد المعاصرين - وهي تبيح المزارعة ، لكن بشروط معينة . وتتلخص هذه الوجهة - كما يقدمها الدكتور محمود أبو السعود - في أن الصورة الشائعة بين الناس من المزارعة (وهي الأرض من جانب المالك ، والآلات ، والماشية ، والسماد ، والعمل من جانب المستأجر) ليست متمشية مع ما أحله الشرع ، بل هي باطلة تمامًا « وأقرب ما تكون إلى الإقراض بربا ، حيث يعطي المقرض رأس ماله لتاجر على أن يدفع له حصة معينة وعلى ألا ينقص رأس ماله مهما بلغت قيمة خسارة التاجر » [٣] .

ثم يقول : « أما أن كانت المزارعة قائمة على أن يقوم الشريكان بالإنتاج فتلك ولا شك مزارعة سليمة لا عيب فيها ، فإن أمد صاحب الأرض شريكه بالبذر مثلًا صحت المزارعة أيضًا ؛ لأنه إن لم تنبت الأرض شيئًا تساوى الغرمان (مع اعتبار نسبة

---

(١) كان هذا من نحو خمس وثلاثين سنة (راجع تقديم : فتوى شرعية) .

(٢) انظر : السابق .

(٣) خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي (ص ٨٥) .

المزارعة) ؛ إذ سيفقد الأول بذره وسيفقد الثاني سماده وعمله » [١] . ثم يأخذ في .. فما الذي تبدو لنا صحته في ذلك كله ؟

الحقيقة أنه ليس في القرآن الكريم نص خاص في المزارعة ، وإنما مجال الاستدلال فيها قائم على سنة النبي ﷺ الفعلية والقولية ، فما الذي نجد في هذه السنة ؟

أما السنة الفعلية فنجد فيها أن النبي ﷺ غزا يهود خيبر في السنة السابعة [٢] من الهجرة فانتصر عليهم ، ثم أعطاهم أرض خيبر « على أن لهم الشطر من كل زرع وكل ثمر » طالما أقرهم عليها .

ومن ثم يقول ابن القيم بحق أن من الأحكام الفقهية المأخوذة من هذه الغزوة « جواز المساقاة والمزارعة بجزء مما يخرج من الأرض من ثمر أو زرع ، كما عامل رسول اللَّه ﷺ أهل خيبر على ذلك ، واستمر ذلك إلى حين وفاته ، لم ينسخ البتة ، واستمر عمل خلفائه الراشدين عليه . وليس هذا من باب المؤاجرة في شيء ، بل من باب المشاركة ، وهو نظير المضاربة سواء ، فمن أباح المضاربة وحرم ، ذلك فقد فرق بين متماثلين » .

وأيضًا فمن الأحكام الفقهية المأخوذة من هذا الحديث « أنه دفع إليهم الأرض على أن يعملوها من أموالهم ، ولم يدفع إليهم البذور ، ولا كان يحمل إليهم البذر من المدينة قطعًا ؛ فدل على أن هديه عدم اشتراط كون البذر من رب الأرض ، وأنه يجوز أن يكون من العامل ، وهكذا كان هدي خلفائه الراشدين من بعده .

وكما أنه هو المنقول فهو الموافق للقياس ، فإن الأرض بمنزلة رأس المال في القراض ، والبذر يجري مجرى سقي الماء ، ولهذا يموت في الأرض ولا يرجع إلى صاحبه . ولو كان بمنزلة رأس مال المضاربة لاشتراط عوده إلى صاحبه . وهذا يفسد المزارعة ، فعلم أن القياس الصحيح هو الموافق هدي رسول اللَّه ﷺ وخلفائه الراشدين في ذلك » [٣] .

ومن ثَمَّ فقد ذكر ابن القيم – في سياق آخر – القول بعدم مشروعية المزارعة على أنه من أمثلة « رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في دفع الأرض بالثلث أو الربع

---

(١) السابق (ص ٨٦) وما بعدها . وفي نفس الوجهة يقول الدكتور إبراهيم الطحاوي أن الإسلام لا يقبل فكرة (الملاك الغائبين) ؛ لأنه لا يجيز بالنسبة للأرض إلا أن يزرعها مالكها بنفسه ، أو يمنحها غيره ليزرعها هذا الغير لحساب نفسه ، أو يزارع هذا الغير فيها على أساس المشاركة بينهما فيما يخرج منها دون أن يتحمل هذا الغير شيئًا في حالة عدم خروج شيء ... ثم يقول : إن الإسلام سبق ريكاردو وجون أستيوارت مل وغيرهما في شجب فكرة الملاك الغائبين ورفع شعار الأرض لمن يزرعها ... إلخ . الاقتصادي الإسلامي (٢٧٢/١ – ٢٧٤) .

(٢) هذا قول الجمهور ، ويرى مالك وابن حزم أنها كانت في السنة السادسة « راجع مثلًا : زاد المعاد ١٣٣/٢ » .

(٣) زاد المعاد (١٤٣/٢) .

مزارعة » بزعم أنها خلاف الأصول ، ثم يعقب على ذلك بقوله : « فكيف يكون المنع منه موافقًا للأصول والمزارعة (التي فعلها رسول اللّه ﷺ وخلفاؤه الراشدون) خلاف الأصول ؟! » [١] . وقد ذكر ابن القيم ذلك في سياق تقرير أنه لا اجتهاد عند ثبوت النص ، وأن كل ما ثبت عن رسول اللّه ﷺ فهو أصل في ذاته لا يرد بغيره ، وهو الموافق حقًّا للقياس الصحيح [٢] .

لكن هناك أحاديث تروى في المزارعة تبدو مخالفة للسنة العملية في خيبر ، حيث يروي مسلم عن جابر بن عبد اللّه أن النبي ﷺ « نهى عن المخابرة » [٣] ، كما يروي عنه أيضًا أن النبي ﷺ « نهى عن كراء الأرض » [٤] ، ويروي عنه أيضًا قال : قال رسول اللّه ﷺ : « **من كانت له أرض فليزرعها ، فإن لم يزرعها فليزرعها أخاه** » [٥] ، وعنه أيضًا قال : كان لرجال فضول أرضين من أصحاب رسول اللّه ﷺ فقال رسول اللّه ﷺ : « **من كانت له فضل أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، فإن أبى فليمسك أرضه** » [٦] . وعنه أيضًا قال : « نهى النبي ﷺ أن يؤخذ للأرض أجر أو حظ » [٧] ، وعنه أيضًا : قال رسول اللّه ﷺ : « **من كانت له أرض فليزرعها ، فإن لم يستطع أن يزرعها وعجز عنها فليمنحها أخاه المسلم ولا يؤاجرها إياه** » [٨] ، وعن جابر أيضًا أن رسول اللّه ﷺ قال : « **من كان له فضل أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا تبيعوها** » وفي الحديث : قلت لسعيد (ابن ميناء ، الراوي عن جابر : ما قوله : (ولا تبيعوها) : يعني الكراء ، قال : نعم [٩] .

كما يروي مسلم عن جابر قال : كنا نخابر على عهد رسول اللّه ﷺ فنصيب من القصرى ومن كذا ، فقال رسول اللّه ﷺ : « **من كانت له أرض فليزرعها ، أو ليحرثها أخاه ، وإلا فليدعها** » [١٠] .

وعنه أيضًا قال : كنا في زمان رسول اللّه ﷺ نأخذ الأرض بالثلث أو الربع بالماذيانات [١١] ، فقام رسول اللّه ﷺ في ذلك فقال : (**من كانت له أرض فليزرعها ،**

---

(١) إعلام الموقعين (٣٤٧/٢) . (٢) راجع الجزء الثاني من « إعلام الموقعين » .
(٣) كتاب البيوع ، باب النهي عن المحاقلة .. (٤) السابق ، باب كراء الأرض . وكراء الأرض تأجيرها .
والمخابرة : هي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها مع كون البذور من العامل ، وقيل من مالك الأرض كالمزارعة «راجع مثلًا : شرح النووي على مسلم (٣٩/٤) » . (٥) مسلم ، باب كراء الأرض .
(٦ - ٩) السابق .
(١٠) نفسه . والقصرى : ما بقي من الحب في السنبل بعد الدياس « راجع : شرح النووي على مسلم (٤٧/٤) ، والقاموس المحيط » .
(١١) هي مسايل المياه ، وما ينبت على حافتي مسيل الماء ، أو ما ينبت حول السواقي ، وهو لفظ غير عربي بل معرب : راجع : شرح النووي على مسلم (٤٤/٤) .

فإن لم يزرعها فليمنحها أخاه ، فإن لم يمنحها أخاه فليمسكها) [١] .

ثم يروي مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه ﷺ : « **من كانت له أرض فليزرعها ، أو ليمنحها أخاه ، فإن أبى فليمسك أرضه** » [٢] .

ثم يروي أيضًا عن أبي سعيد الخدري ما يدل على أن النبي ﷺ « نهى عن كراء الأرض » [٣] .

كما يروي أن ابن عمر كان يكري مزارعه على عهد رسول اللّه ﷺ ، وفي إمارة أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وصدرًا من خلافة معاوية .. حتى بلغه في آخر خلافة معاوية أن رافع بن خديج يحدث فيها بنهي عن النبي ﷺ ؛ فدخل عليه - ومعه نافع مولاه - فسأله فقال : « كان رسول اللّه ﷺ ينهى عن كراء المزارع » فتركها ابن عمر بعد ، وكان إذا سئل عنها بعد قال : زعم رافع بن خديج أن رسول اللّه ﷺ نهى عنها [٤] وهناك روايات أخرى بنفس المعنى [٥] على أن هناك رواية منها تفصل ما دار بين ابن عمر ورافع حيث تروي أن ابن عمر لقيه فقال : يا ابن خديج ، ماذا تحدث عن رسول اللّه ﷺ في كراء الأرض ؟ فقال رافع : سمعت عمّي « بتشديد الياء » - وكانا قد شهدا بدرًا - يحدثان أهل الدار أن رسول اللّه ﷺ نهى عن كراء الأرض ، قال عبد اللّه : لقد كنت أعلم في عهد رسول اللّه ﷺ أن الأرض تكرى ، ثم خشي عبد اللّه أن يكون رسول اللّه ﷺ أحدث في ذلك شيئًا لم يكن علمه ، فترك كراء الأرض [٦] .

ثم يروي مسلم عن رافع بن خديج قال : كنا نحاقل الأرض على عهد رسول اللّه ﷺ ، فنكريها بالثلث والربع والطعام المسمى ، فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتي فقال : نهانا رسول اللّه ﷺ عن أمر كان لنا نافعًا ، وطواعية اللّه ورسوله أنفع لنا ، نهانا أن نحاقل بالأرض فنكريها على الثلث والربع والطعام المسمى ، وأمر رب الأرض أن يزرعها أو يزرعها ، وكره كراءها وما سوى ذلك [٧] . وفي بعض الروايات الأخرى أن الرجل الذي جاءه من عمومته هو ظهير بن رافع « وهو عمه » [٨] .

كذلك يروي مسلم عن حنظلة بن قيس أنه سأل رافع بن خديج عن كراء الأرض ، فقال : « نهى رسول اللّه ﷺ عن كراء الأرض » قال : فقلت : أبالذهب والورق ؟ قال : « أما بالذهب والورق فلا بأس به » [٩] .

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، باب كراء الأرض .
(٢) السابق .
(٣) نفسه .
(٤) صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، باب كراء الأرض .
(٥) السابق .
(٦) نفسه .
(٧) السابق .
(٨) نفسه .
(٩) السابق .

كما يروي – في تعليل النهي – عن رافع بن خديج أن الناس كانوا يؤاجرون على عهد رسول الله ﷺ على أشياء من الزرع ، فيهلك هذا ويسلم هذا ، فلم يكن للناس كراء إلا هذا ، فلذلك زجر عنه « فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به » [١] . وفي رواية أن رافع ابن خديج قال : كنا أكثر الأنصار حقلًا ، وكنا نكري الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه [٢] ؛ فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه ، فنهانا عن ذلك ، وأما الورق فلم ينهنا [٣] .

ثم يروي مسلم عن ثابت [٤] بن الضحاك أن رسول الله ﷺ « نهى عن المزارعة » [٥] .

ويروي عن عبد الله [٦] بن معقل قال : « زعم ثابت أن رسول الله ﷺ نهى عن المزارعة ، وأمر بالمؤاجرة ، وقال « لا بأس [٧] بها » .

كذلك يروي أن [٨] مجاهدًا قال لطاوس [٩] : انطلق بنا إلى ابن رافع بن خديج فاسمع منه الحديث عن أبيه عن النبي ﷺ ، قال فانتهره وقال : إني والله لو أعلم أن رسول الله ﷺ نهى عنه ما فعلته ، ولكن رسول الله ﷺ قال : « **لأن يمنح الرجل أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليها خرجًا معلومًا** » [١٠] .

ثم يروي أن طاوس كان يخابر ، فقيل له : لو تركت هذه المخابرة فإنهم يزعمون أن النبي ﷺ نهى عن المخابرة ، فقال : أخبرني أعلمهم بذلك « يعني ابن عباس » أن النبي ﷺ لم ينه عنها ، إنما قال : « **أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليها خَرْجًا معلومًا** » [١١] .

.. وقد سقت هذه الأحاديث بطولها لأن عليها مدار التكييف الفقهي [١٢] للقضية ، وقد

---

(١) نفسه . وفي رواية البخاري عن رافع : كنا أكثر أهل المدينة مزدرعا ، كنا نكري الأرض بالناحية منها مسمى لسيد الأرض ، فمما يصاب ذلك وتسلم الأرض ، ومما يصاب الأرض ويسلم ذلك ، فنهينا ، وأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ (ما جاء في الحرث والمزارعة) .

(٢) يعني : للمالك ما أنتجته هذه القطعة ، وللمستأجر ما تنتجه أخرى .

(٣) صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، باب كراء الأرض .

(٤) صحابي ، راجع : أشد الغابة (٢٧٢/١) .

(٥) صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، باب كراء الأرض .

(٦) لعله : عبد الله بن مغفل ، راجع : أسد الغابة (٢٧٢/١) .

(٧) صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، باب كراء الأرض .

(٨) مجاهد بن جبر ، الفقيه المقرئ المفسر ، تلميذ ابن عباس (ت ١٠٣ هـ) ، راجع : تهذيب التهذيب (٤٢/١٠) .

(٩) طاوس بن كيسان اليماني ، أدرك خمسين من الصحابة وتلقى عنهم (ت ١٠٦هـ) . انظر : السابق (٨/٥) .

(١٠) صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، باب كراء الأرض .

(١١) السابق . وصحيح البخاري (ما جاء في الحرث والمزارعة) .

(١٢) راجع : كتب شروح الحديث وكتب الفقه في القضية .

أورد مسلم عقبها مباشرة « كتاب المساقاة والمزارعة » وفيه الروايات عن النبي ﷺ بأنه « عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع » .

وقد عقد البخاري « في كتاب ما جاء في الحرث والمزارعة » بابًا بعنوان « باب المزارعة بالشطر ونحوه » روى فيه أنه « ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والربع ، وزارع علي ، وسعد بن مالك ، وعبد الله بن مسعود ، وعمر بن عبد العزيز ، والقاسم ، وعروة ، وآل أبي بكر ، وآل عمر ، وآل علي ، وابن سيرين . وقال عبد الرحمن بن الأسود : كنت أشارك عبد الرحمن بن يزيد في الزرع . وعامل عمر الناس على إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر ، وإن جاؤوا بالبذر فلهم كذا . وقال الحسن : لا بأس أن تكون الأرض لأحدهم فينفقان جميعًا فما خرج فهو بينهما . ورأى ذلك الزهرى .. إلخ » ، هذا مع أن البخاري روى أيضًا حديث جابر المرفوع أن النبي ﷺ قال : « **من كانت له أرض فليزرعها ، أو ليمنحها ، فإن لم يفعل فليمسك أرضه** » ، وروى أيضًا حديث رافع أن النبي ﷺ : « نهى عن كراء المزارع » [١] .

فكيف نظر الفقهاء إلى مجموع هذه الأحاديث والآثار ؟

في بداية الأمر لابد أن نفرق بين مصطلحين يستخدمهما الفقهاء في هذا المجال وهما : « المساقاة » و « المزارعة » ، أما الأول فهو أن يدفع الإنسان شجره إلى آخر ليقوم بسقيه - وعمل سائر ما يحتاج إليه - بجزء معلوم من ثمره ، وأما المزراعة فهي دفع الأرض الخالية من الزرع ، إلى من يزرعها ويعمل عليها ، والزرع بينهما [٢] ؛ وذلك أن الأرض « التي هي محل التعاقد » إما أن تكون مزروعة بنخل أو كرم أو غيرهما من الشجر ، وإما أن تكون خالية من الزرع « أو بيضاء في اصطلاح بعض الفقهاء » [٣] . فما حكم كل منهما ؟

أما أبو حنيفة فلا تصح عنده المزارعة ولا المساقاة ، لأنها عنده كقفيز الطحان [٤] ، وتصح عند صاحبيه أبي يوسف ومحمد « وبه يفتى في المذهب » بشروط ؛ لحاجة الناس إليهما ، وقياسًا على المضاربة [٥] .

---

(١) راجع : صحيح البخاري ، ما جاء في الحرث والمزارعة ، باب ما كان من أصحاب النبي ﷺ .

(٢) راجع مثلًا : المغني (٣٩١/٥ ، ٤١٦) . (٣) انظر مثلًا : المهذب (٤٠٠/١) .

(٤) هو أن يدفع حنطته إلى من يطحنها بقفيز منها ، أو غزله إلى من ينسجه ثوبًا بجزء منه ، أو زيتونه إلى من يعصره بجزء منه ، وقد روي في ذلك حديث فيه النهي عن قفيز الطحان ، يقول عنه ابن القيم بحق « إنه لا يثبت بوجه » إعلام الموقعين (٣٤٧/٢) .

(٥) شرح الدر المختار (١٩٤/٢ ، ١٩٧) .

وأما مذهب الشافعي فتجوز المساقاة فيه على النخل والكرم ، ولا تجوز على المباطخ ، والمقاثئ ، والعلف ، وقصب السكر ، لأنها بمنزلة الزرع ، فكانت المساقاة عليها كالمخابرة على الزرع ، واختلف قوله في سائر الأشجار المثمرة ؛ كالتين والتفاح ، فقال في القديم : تجوز المساقاة عليها ؛ لأنها شجر مثمر فأشبه النخل والكرم ، وقال في الجديد : لا تجوز لأنه لا تجب الزكاة في ثماره ، فلم تجز المساقاة عليه .

وأما المزارعة فلا تجوز على بياض لا شجر فيه . ويستدلون لجواز المساقاة بمعاملة النبي ﷺ أهل خيبر على شطر ما يخرج منها من ثمر وزرع ، كما يستدلون بالأحاديث السابقة في النهي عن كراء الأرض لمنع المزارعة (١) .

وأما في مذهب مالك فالمساقاة جائزة على شجر أو زرع شرطه ألا يخلف فإذا كان يخلف كالموز مما يخلف قبل قطع البطن الأول ولا ينتهي ؛ وكالبقل ، والقضب ، والريحان ، والكراث - فلا تصح فيه مساقاة إلا تبعًا لغيرها . كما يشترط في هذا الشجر ألا يكون قد بدا صلاحه عند العقد ، وكونه مما يثمر في المساقاة (٢) . وعلى العامل عندهم جميع ما يفتقر إليه العمل . ويجوز إدخال الأرض الخالية من الشجر والزرع في عقد المساقاة بشروط ، وهذا في البياض اليسير « فأما الكثير الزائد قيمته على الثلث فلا يجوز إدخاله في عقد المساقاة » (٣) .

وأما في مذهب أحمد فالمساقاة جائزة بالسنة والإجماع ، أما السنة فمعاملة رسول الله ﷺ أهل خيبر ، وأما الإجماع فهذا عمل الخلفاء الراشدين الذي اشتهر فلم ينكره منكر ، فكان إجماعًا . وعندهم أن المساقاة جائزة في جميع الشجر المثمر (٤) .

وأيضًا فإن المزارعة جائزة عندهم ببعض ما يخرج من الأرض ، ويستدلون على ذلك أيضًا بمعاملة رسول الله ﷺ أهل خيبر على ما يخرج منها من زرع أو ثمر ، « وهذا أمر

---

(١) المهذب (٣٩٧/١ ، ٤٠٠) ، وراجع : الأم (٢٣٨/٣ ، ٢٣٩) .

(٢) الشرح الصغير (٧١٣/٣ ، ٧١٤) .

(٣) انظر تفصيل ذلك في : السابق (٧٢١ ، ٧٢٢) ويقول الصاوي في حاشيته : « إذا قال شخص لآخر : خذ هذه الأرض فاغرسها نوعًا معينًا ، فإذا بلغت أوان الإثمار كان الشجر والأرض بيننا - صحت وكانت مغارسة شرعية .... وأما لو أعطاه أرضًا ليغرس فيها شجرًا من عنده ، فإذا بلغت حد الإثمار كانت الحائط بيده مساقاة سنين سماها له ثم يكون الغرس بعد المدة ملكًا لرب الأرض - فلا يجوز وفسخت أيضًا ما لم يثمر الشجر .. » حاشية الصاوي (٧٢٨/٣ ، ٧٢٩) وراجع : بداية المجتهد (٢١٦/٢ - ٢٢٢) .

(٤) المغني (٣٩٠/٥ ، ٣٩١) .

صحيح مشهور عمل به رسول الله ﷺ حتى مات ، ثم خلفاؤه الراشدون حتى ماتوا ، ثم أهلوهم من بعدهم ، ولم يبق بالمدينة أهل بيت إلا عمل به ، وعمل به أزواج رسول الله ﷺ من بعده ... ومثل هذا لا يجوز أن ينسخ ؛ لأن النسخ إنما يكون في حياة رسول الله ﷺ ، فأما شيء عمل به إلى أن مات ، ثم عمل به خلفاؤه بعده وأجمعت الصحابة رضوان الله عليهم عليه ، وعملوا به ولم يخالف فيه منهم أحد - فكيف يجوز نسخه ؟ ومتى كان نسخه (١) ؟ » .

وأما ابن حزم فيسمي المساقاة « المعاملة في الثمار » وهي « أن يدفع المرء أشجاره - أي شجر كان من نخل ، أو عنب ، أو تين ، أو ياسمين ، أو موز أو غير ذلك ، لا تحاش شيء مما يقوم على ساق ويطعم سنة بعد سنة - لمن يحفرها ويزبلها ويسقيها - إن كانت مما يسقى - بسانية ، أو ناعورة ، أو ساقية ، ويؤبر النخل ويزبر الدوالي ويحرث ما احتاج إلى حرثه ويحفظه حتى يتم ويجمع ، أو ييبس إن كان مما ييبس ، أو يخرج دهنه إن كان مما يخرج دهنه ، أو حتى يحل بيعه إن كان مما يباع كذلك - على سهم مسمى من ذلك الثمر - أو مما تحمله الأصول - كنصف أو ثلث أو ربع أو أكثر أو أقل » والمعاملة فيها سنة ، ثم يستدل بمعاملة خيبر ، ثم يقول : « وبهذا يقول جمهور الناس ، إلا أننا روينا عن الحسن (٢) وإبراهيم كراهة ذلك ، ولم يجزه أبو حنيفة ولا زفر .

وأجازه ابن أبي ليلى ، وسفيان الثوري ، والأوزاعي ، وأبو يوسف ، ومحمد ، والشافعي ، ومالك ، وأحمد ، وأبو سليمان .. وغيرهم (٣) » .

هذا عن المساقاة ، أما كراء الأرض فيقول فيه ابن حزم « ولا يجوز كراء الأرض بشيء أصلًا ، لا بدنانير ، ولا بدراهم ، ولا بطعام مسمى ، ولا بشيء أصلًا . ولا يحل في زرع الأرض إلا أحد ثلاثة أوجه :

إما أن يزرعها المرء بآلته ، وأعوانه ، وبذره ، وحيوانه . وإما أن يبيح لغيره زرعها ولا يأخذ منه شيئًا ، فإن اشتركا في الآلة ، والحيوان ، والبذر ، والأعوان دون أن يأخذ منه للأرض كراء فحسن .

وإما أن يعطي أرضه لمن يزرعها ببذره ، وحيوانه ، وأعوانه ، وآلته بجزء ، ويكون

---

(١) السابق (٤١٦ ، ٤١٨) .

(٢) الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) ، وإبراهيم النخعي (ت ٩٦ هـ) .

(٣) المحلى (٨٤/٩ - ٨٥) .

لصاحب الأرض مما يخرج الله تعالى منها مسمى : إما نصف ، وأما ثلث ، أو ربع ، أو نحو ذلك أكثر أو أقل ، ولا يشترط على صاحب الأرض البتة شيء من كل ذلك ، ويكون الباقي للزارع قل ما أصاب أو كثر ، فإن لم يصب شيئًا فلا شيء له ولا شيء عليه .

فهذه الوجوه جائزة ، فمن أبى فليمسك أرضه ثم يستدل على ذلك بأحاديث النهي عن كراء الأرض [١] .

ثم يروي عن عطاء ، ومجاهد ، ومسروق ، والشعبي ، وطاوس ، والحسن ، وابن سيرين ، والقاسم بن محمد .. كلهم لا يرى كراء الأرض أصلًا لا بدراهم ولا بدنانير ولا بغير ذلك . وأيضًا يستشهد بمعاملة خيبر ويقول : « ففي هذا أن آخر فعل رسول الله ﷺ إلى أن مات - كان إعطاء الأرض بنصف ما يخرج منها من الزرع ، ومن الثمر ، ومن الشجر . وعلى هذا مضى أبو بكر وعمر وجميع الصحابة رضوان الله عليهم ، فوجب استثناء الأرض ببعض ما يخرج منها من جملة ما صح النهي عنه من أن تكرى الأرض أو يؤخذ لها أجر أو حظ . وكان هذا العمل المتأخر ناسخًا للنهي المتقدم عن إعطاء الأرض ببعض ما يخرج منها [٢] » .

ثم يقول ابن حزم : « في اشتراط النبي ﷺ على أهل خيبر أن يعملوها بأموالهم : بيان أن البذر والنفقة كلها على العامل ، ولا يجوز أن يشترط شيء من ذلك على صاحب الأرض ؛ لأن ذلك شرط ليس في كتاب الله فهو باطل . فإن تطوع صاحب الأرض بأن يقرض العامل البذر ، أو بعضه ، أو ما يبتاع به البقر أو الآلة ، أو ما يتسع فيه - من غير شرط في العقد - فهو جائز ، لأنه فعل خير [٣] » .

وعند الإمامية جواز المساقاة على النخل والكرم ونحوهما بحصة من ثمرته ؛ بشروط خاصة ، كذلك تجوز [٤] المزارعة على الأرض بحصة من حاصلها بشروط معينة .

.. وبعد هذا كله - ما الذي تبدو لنا صحته من مجموع ذلك ؟ إن الذي يبدو لنا واضحًا يتلخص فيما يلي :

أولًا : أن المساقاة « أو المعاملة على زرع قائم بالفعل » على جزء معلوم من الثمرة - عقد صحيح دون أي شك ، لما صح من معاملة النبي ﷺ أهل خيبر على زروعها ،

---

(١) السابق (ص ٥٣) . (٢) المحلى (٥٨/٩) .

(٣) السابق : (ص ٦٣) .

(٤) راجع : شرائع الإسلام (١٤٩/٢ ، ١٦٠) .

ولأنها أشبه بالقراض حيث يقدم أحدهما رأس [1] المال ويقدم الآخر العمل ويتقاسمان الثمرة . وكل من ذكرنا قولهم من الفقهاء - باستثناء أبي حنيفة - يجيز المساقاة على وجه العموم .

ولا حجة في استدلال أبي حنيفة بما روي من النهي عن قفيز الطحان ؛ لأنه حديث « لا يثبت بوجه » كما يقول ابن القيم بحق ، ثم كيف يقوم هذا في مواجهة الحديث الصحيح المتفق عليه من معاملة رسول الله ﷺ أهل خيبر على جزء من ثمار نخيلها وزروعها .

ثانيًا : إن المزارعة « بمعنى دفع الأرض البيضاء الخالية من الزرع » لمن يزرعها جائزة سواء أكانت مزارعة ببعض ما يخرج من الثمرة أو على مال معين محدد ، مع قيد نراه في الحالة الأخيرة هو أنه إذا أصابت الثمرة جائحة أو آفة « دون تقصير أو إهمال من المستأجر » سقط حق المالك في الأجرة المحددة . ونفصل القول في الاستدلال لذلك فيما يلي :

أما الدليل على جواز المزارعة ببعض ما يخرج من الثمرة فهو سنة النبي ﷺ العملية المتفق عليها في معاملة يهود خيبر على أن لهم الشطر من كل زرع وثمر يخرج من أرضها ، وقد كان فيها نخيل « يستشهد به للمساقاة » ، كما كان فيها أرض زراعية بيضاء كانوا يبذرونها [2] ويستنبتونها « ويستشهد بها للمزارعة » .

ولا يجب على مالك الأرض أن يشارك في البذر أو العمل ؛ لأن النبي ﷺ لم يكن يدفع إليهم شيئًا من ذلك . وقد استمر عمل النبي ﷺ عليه حتى توفي ، وهكذا عمل خلفاؤه الراشدون ، ولا يتصور ناسخ لهذا بعد وفاة النبي ﷺ .

وأما الدليل على جوازها في مقابل مال معلوم فهو ما جاء في حديث حنظلة بن قيس من قول رافع بن خديج « أما بالذهب والورق فلا بأس به » - وقد رواه مسلم فيما سبق - ورواه البخاري أيضًا عن « عمرو بن خالد ، حدثنا الليث ، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، عن حنظلة بن قيس ، عن رافع بن خديج قال : حدثني عماي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد النبي ﷺ بما ينبت على الأربعاء أو شيء يستثنيه

---

(١) يلاحظ أن التعاقد في هذه الحالة يتم على أصول قائمة بالفعل هي الأشجار .

(٢) راجع مثلا كلام ابن القيم عن النخل من ناحية ، وعن البذر من ناحية أخرى في سياق الكلام عن أرض خيبر . زاد المعاد (١٤٣/٢) .

صاحب الأرض ، فنهى النبي ﷺ عن ذلك ، فقلت لرافع : فكيف هي بالدينار والدرهم ؟ فقال رافع : ليس بها بأس بالدينار والدرهم .

وقال الليث : وكان الذي نهى عن ذلك ما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة » [١] .

كما يروي البخاري - في نفس الباب - قول ابن عباس :

« إن أمثل ما أنتم صانعون أن تستأجروا الأرض البيضاء من السنة إلى السنة » [٢] .

أما ما قدمته في كراء الأرض بمال معين من أنه إذا أصابت الثمرة جائحة أو آفة « دون تقصير أو إهمال من المستأجر » سقط حق المالك في الأجرة المحددة - فإني أستدل لصحته بما رواه مسلم وغيره عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « **لو بعت من أخيك ثمرًا فأصابته جائحة ، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا ، بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟** » [٣] . وفي الباب عن أنس قال : « أرأيتك إن منع الله الثمرة بم تستحل مال أخيك ؟ » [٤] .

وبالرغم من أن هذا ليس في خصوص كراء الأرض بمال ، فإني أجد فيه شاهدًا قويًا لعدم استحلال أجرة الأرض إذا منع الله ثمرتها أو أصابتها جائحة ؛ لأنه إذا كان هذا الحكم النبوي - المتفق مع مقررات الإسلام في العدل - فيمن اشترى ثمرًا وتسلمه من[٥] البائع فعلًا ثم تلف قبل أوان الجذاذ بآفة سماوية - حيث حكم النبي ﷺ بأن البائع لا يحل له أن يأخذ منه شيئًا ، واعتبر الأخذ عندئذٍ « بغير حق » - فكيف يحل لمالك الأرض أن يأخذ أجرتها والمستأجر لم يأخذ منها شيئًا - أو لم يأخذ منها ما يساوي هذه الأجرة - وهو لم يؤجر إلا لينتفع من التأجير بما يبقى له من ثمرة الأرض بعد دفع أجرتها ؟ .

إن قياس هذه الحالة الأخيرة - على ما ورد في الحديث - يبدو لي بالأولى ؛ لأن ما ورد في الحديث بيع وشراء « بعد بدو صلاح الثمرة ، وتسليمها إلى المشتري بالتخلية بينه وبينها ، ثم تلفها قبل أوان الجذاذ بآفة سماوية » فالثمرة هنا ظاهرة موجودة - وقد

(١) صحيح البخاري ، ما جاء في الحرث والمزارعة ، باب كراء الأرض بالذهب والفضة .

(٢) السابق .

(٣) صحيح مسلم ، كتاب المساقاة والمزارعة ، باب وضع الجوائح .

(٤) السابق . وراجع : فتح الباري (٣٠٣/٥) .

(٥) انظر مثلًا : شرح النووي على مسلم (٦٢/٤) .

بدا صلاحها وتسلمها المشتري - فكيف بثمرة لم تظهر بعد ، أو ظهرت فأصابها مثل ما أصاب الثمرة المشتراة في الحديث ، كيف يحل لمالك الأرض أن يأخذ (مال أخيه) المستأجر وقد منع الله الثمرة - التي هي مقصده الحقيقي من التعاقد ، ومنها كان سيدفع الأجرة - بغير ما تقصير أو إهمال منه ؟

وقد يقال : إن مجال التعاقد في الحديث هو الثمرة التي أصابتها الجائحة ، وفي كراء الأرض هو الأرض نفسها ؛ فالقياس مع الفارق . لكن مجال التعاقد في حقيقة الأمر ليس هو الأرض نفسها - إنما ما يخرج منها ؛ لأنه لا يشتري الأرض ولا يمكنه العقد من الانتفاع بها أو التصرف فيها إلا في حدود استنباتها واستثمارها بضوابط خاصة ، فالعقد يدور - في حقيقته - حول الثمرة التي ستخرج من الأرض ، ومن ثَمَّ يقدر الإيجار منسوبًا إلى ما يتوقع أن يخرج منها على نحو ما . فلو لم يخرج منها شيئًا « دون تقصير أو إهمال » فبم يستحل المالك مال المستأجر ؟ أما في المزارعة ببعض ما يخرج من الثمرة فلا تثار فيها هذه القضية ، لأن ما يأخذه الطوفان إنما هو من الثمرة التي تخرجها الأرض بالفعل .

أما ما يستدل به الذين لا يجيزون كراء الأرض مما سبق إيراده من أحاديث عن جابر ، وأبي هريرة ، وأبي سعيد ، ورافع ، وثابت بن الضحاك ﷺ فإن الفقهاء الذين يبيحون ذلك يؤولون هذه الروايات تأويلات تتضمن هذه الروايات نفسها ما يدل على صحتها . وتتلخص هذه التأويلات فيما يلي :

١ - إن المنهي عنه في حديث رافع ما لا يختلف أحد في فساده ، وهو ما كان فيه غرر مفسد للعقد كما جاء في رواية « .. فكنا نكري الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه ، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه ، فنهانا عن ذلك . فأما بالذهب والورق - فلم ينهنا » وهذا حديث متفق عليه . وفي لفظ « فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به » (١) .

٢ - إن أحاديث رافع مضطربة جدًّا ، مختلفة اختلافًا كثيرًا يوجب ترك العمل بها لو انفردت . فكيف مع الأحاديث الصحيحة المعارضة لها ؟

قال الإمام أحمد : حديث رافع ألوان ، وقال أيضًا : حديث رافع ضروب .

---

(١) ومما يدل أيضًا على أن النهي عن ذلك كان في حالة معينة ما روي عن سعد بن أبي وقاص أن أصحاب المزارع في زمن النبي ﷺ كانوا يكرون مزارعهم بما يكون على السواقي وما سعد بالماء مما حول النبت ، فجاؤوا رسول الله ﷺ فاختصموا في بعض ذلك ، فنهاهم أن يكروا بذلك وقال : « اكروا بالذهب والفضة » رواه أحمد وأبو داود والنسائي « راجع : نيل الأوطار (١٦/٦) » .

وقال ابن المنذر : قد جاءت الأخبار عن رافع بعلل تدل على أن النهي كان لها ، منها : ما سبق من المعاملة المتضمنة غررًا ومقامرة .

٣ - إن أحاديث النهي لم تكن للتحريم ، بل كانت لاستحباب أن يمنح الرجل أخاه ويتفضل عليه ، فذلك أفضل من أن يؤاجره ، وهذا واضح في أحاديث ابن عباس في الباب عن النبي ﷺ : « **لأن يمنح الرجل أخاه أرضه « خير له » من أن يأخذ عليها خرجًا معلومًا** » فهذا توجيه إلى الأفضل فحسب .

وقد روي أن زيد بن ثابت « وهو من فقهاء الصحابة » قال مخالفًا لرافع : أنا أعلم بذلك منه [1] .

٤ - ثم إن أحاديث رافع منها ما يخالف الإجماع ، وهو النهي عن كراء المزارع على الإطلاق ، ومنها ما هو مضطرب ، ومنها ما هو محمول على حالات خاصة . وهي لا تقوم في مجموعها في مواجهة أحاديث خيبر « الجارية مجرى التواتر ، التي لا اختلاف عليها . وبها عمل الخلفاء الراشدون وغيرهم .. فلا معنى لتركها بهذه الأحاديث الواهية » [2] .

٥ - إنه لو قدر صحة هذه الأخبار - وامتنع تأويلها وتعذر الجمع بينها وبين ما هو متفق على صحته من معاملة أهل خيبر ونحوها - لوجب حملها على أنها منسوخة بما هو متفق على صحته لكونه قد عمل به حتى وفاة النبي ﷺ ، فلا يقبل هو النسخ .

٦ - إن إباحة كراء الأرض موافق لعمل الخلفاء الراشدين وأهليهم وفقهاء الصحابة « وهم أعلم بحديث رسول الله ﷺ ومعانيها . وأولى من قول من خالفهم » [3] .

وقد روى الإجماع على إباحة ذلك [4] . كما روى البخاري فيما سبق أنه « ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والربع » أما إباحة إجارة الأرض بالورق والذهب فهو قول أكثر أهل العلم « قال أحمد : قلما اختلفوا « يعني في إجارتها » في الذهب والورق . وقال ابن المنذر : أجمع عوام أهل العلم على أن اكتراء الأرض وقتًا معلومًا جائز بالذهب والفضة [5] .

٧ - إن نهي النبي ﷺ عن كراء الأرض - كما هو في الأحاديث السابقة - إنما

---

(١) راجع : المغني (٤١٩/٥) .
(٢) السابق (ص ٤٢٠) .
(٣) المغني (٤٢١/٥) .
(٤) راجع : السابق .
(٥) المغني (٤٢٩/٥) .

كان في أول الأمر بعد الهجرة لحاجة الناس وكون المهاجرين ليس لهم أرض ، فأمر النبي ﷺ الأنصار بالتكرم بالمواساة ، ويدل له حديث جابر السابق « كان لرجال من الأنصار فضول أرض ، وكانوا يكرونها بالثلث والربع ، فقال النبي ﷺ : « **من كانت له أرض فليزرعها ، أو ليمنحها أخاه ، فإن أبى فليمسها** » .

وهذا كما نهوا عن إدخار لحوم الأضاحي ليتصدقوا بذلك (١) .

ثم بعد توسع حال المسلمين زال الاحتياج فأبيح لهم المزارعة وتصرف المالك في ملكه بما شاء من إجارة وغيرها .

ويدل على ذلك ما وقع من المزارعة في عهده ﷺ وعهد الخلفاء من بعده . ومن البعيد غفلتهم عن النهي ، وترك إشاعة رافع له في هذه المدة وذكره في آخر خلافة معاوية (٢) .

وننتهي من ذلك كله إلى أنه ليس في مجموع ما روي متصلًا بقضية المزارعة ما يدل على حرمتها ، بل هو دال على جوازها دون شك ؛ بدليل معاملة النبي ﷺ أهل خيبر - وهي لم تنسخ - وقد سار عليها خلفاؤه الراشدون وسائر المسلمين منذ العصر الإسلامي الأول .

فأما أحاديث النهي فهي محمولة على أن ذلك كان عقب الهجرة بقصد المؤاخاة والمواساة ، فلما اتسع الأمر بالمسلمين نسخ وتركوا أحرارًا فيما يفعلونه بأرضهم ، ومنها مؤاجرتها على بعض ما يخرج منها أو على مال معين ؛ وذلك كله بدليل فعل النبي ﷺ مع أهل خيبر الذي لم ينسخ حتى وفاته .

وبعض أحاديث النهي محمول على النهي عن معاملة خاصة كانت تتضمن غررًا وجهالة كثيرين ، فكانت تؤدي إلى الخصام والتشاحن ، كما هو واضح في بعض أحاديث رافع السابقة ، وفيها « .. فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه ، فنهانا عن ذلك . فأما بالذهب والورق فلم ينهنا » .

وبعض هذه الأحاديث أيضًا محمول على الحض على الفضل والتبرع ، دون إيجاب

---

(١) نهى النبي ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث ، وكان ذلك لأنه قدم إناس من أهل البادية حضرة الأضحى فأراد أن يتصدق الناس عليهم . ثم نسخ هذا النهي بعد ذلك لانتهاء هذه الظروف الخاصة وقال : « إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت حضرة الأضحى ، فكلوا وتصدقوا وادخروا » الرسالة (ص ٢٣٥ - ٢٣٧) ، والأم (٢٤٧/٧) .

(٢) سبل السلام (٩٢٠/٣) .

ذلك ، كما هو واضح من أحاديث ابن عباس في الباب ، وكما يقول الخطابي : « فقد عقل ابن عباس هذا المعنى ، وأنه ليس المراد تحريم المزارعة بشطر ما تخرجه الأرض ، وإنما أريد بذلك أن يتمانحوا وأن يرفق بعضهم ببعض »[١] .

... وهذه النتيجة الصحيحة التي تفرض نفسها على كل من يراجع ما في الباب من أحاديث وأقوال فقهية - هي ما انتهى إليه جمع الفقهاء المعاصرين الذي بحثوا القضية حين أثيرت في هذا العصر . وفي مقدمتهم الأستاذ الشيخ حسنين محمد مخلوف « المفتي الأسبق » في رده على المنشور الذي عرضنا لها في أول الدراسة ، حيث انتهى إلى « إنه يجوز استغلال الأرض بكرائها بجزء من الخارج منها على الوجه الذي لا يفضي إلى المنازعة والتخاصم . وهو قول الجمهور ، والقول المفتى به عند الحنفية ، والمختار عند الشافعية كما ذكره النووي . خلافًا لما ذهب إليه أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي من عدم جواز كرائها به استنادًا إلى أحاديث النهي المطلقة ، وقد علمت أنها محمولة على ما فيه شروط مفسدة » . أما تأجير الأرض « بالذهب أو الفضة أو بما جرى به التعاقد من النقود والأوراق المالية - فلا شك في جوازه »[٢] .

.. وحيث انتهى بنا النظر في الأدلة الشرعية إلى هذه النتيجة لم يجز لأحد - فيما يبدو لي - أن يضرب الأمثال محاولًا تحريم معاملة أباحها مجموع النصوص الشرعية وعليها قول جمهور الفقهاء في عصورهم المتتابعة ؛ لأن أحكام الشريعة تؤخذ أصلًا عن نصوصها ، وليس من محض الأقيسة وأوهام العقول وخطواتها .

فإذا أباح النبي ﷺ معاملة ، وعمل هو بها حتى وفاته ، وتابعه في ذلك خلفاؤه الراشدون - لم يجز لأحد أن يستمسك بنص فرعي في القضية - صارفًا النظر عن كل ظروفه التي قيل فيها - محاولًا نسخ عمل النبي ﷺ وخلفائه بهذا النص الجزئي الذي غفل هو عن ظروفه الخاصة وسياقه ، أو تغافل عنها ، لأنه وجد في ذلك ما يوافق هواه !

ولا تؤخذ الأحكام الشرعية - في مأخذها الصحيح - على هذا النحو الذي يتجاهل قواعد النظر في مجموع الأدلة ، وظروفها ومناسباتها ، والعام والخاص منها ، وما لا يقبل النسخ وما يقبله فيها .. إلخ .

---

(١) راجع : سبل السلام (٣/٩٢٠) .

(٢) فتوى شرعية (ص ٢٣ ، ٢٤) .

ومن انتهى إلى ذلك أيضًا - من الفقهاء المعاصرين - أستاذنا المرحوم الشيخ علي الخفيف « انظر بحثه في المالكية (ص: ٤١) » ، والمرحوم الشيخ محمد السايس « انظر بحثه في الملكية (ص ١٣٧) ضمن مجموعة) .. وغيرهم .

ومن هنا لا يصح تحريم تأجير الأرض (ببعض ما يخرج منها ، أو في مقابل مال معين) احتجاجًا بحديث النهي عن المؤاجرة والكراء ، على التفصيل السابق .

وأما الاستشهاد بما فعله عمر في أرض السواد - فلا صلة له أصلًا بقضية تأجير الأرض ؛ إذ هو نوع من السياسة الشرعية الصحيحة في الأرض المفتوحة ، وهل تدخل في باب « الغنيمة » التي تقسم أربعة أخماسها على المقاتلين ، أم لا ؟ فإدخالها في مجال إجارة الأرض الثابت ملكيتها فرديًا نوع من الخلط العجيب الذي لا يقول به من له صلة صحيحة بفقه الأحكام الإسلامية . وقد عرضت لقضية « أرض السواد وما يماثلها » فقهيًا - من كل جوانبها - في دراستي عن « منهج عمر بن الخطاب في التشريع » [1] .

وأما ما ذكره الدكتور محمود أبو السعود « وهو كاتب إسلامي ذو رأي معتبر على وجه العموم » من أن الصورة الشائعة بين الناس في تأجير الأرض ؛ بحيث تكون الماشية والسماد والعمل من جانب المستأجر ، ليست متمشية مع ما أحله الشرع ، بل هي باطلة تمامًا ، وأقرب ما تكون إلى الإقراض بربا - فهو كلام باطل تمامًا في الفقه الإسلامي ؛ لأنه مخالف لما هو متفق عليه من أن النبي ﷺ حين عامل أهل خيبر [2] لم يدفع إليهم البذور ولا غيرها مما تستلزمه زراعة الأرض ، فدل على عدم اشتراط كون البذر من صاحب الأرض « وهكذا كان هدي خلفائه الرشدين » كما يقول ابن القيم بحق [3] .

وحيث صحت سنة النبي ﷺ لم يجز لأحد أن يضرب [4] لها الأمثال والأقيسة محاولًا إبطالها ، أولًا : لأن كل حكم شرعي أصل في ذاته ، وثانيًا : لأن ما يذهب إليه الدكتور أبو السعود غير صحيح ، فقد أطال الفقهاء في بيان موافقة هذه المعاملة للأقيسة الصحيحة وأن الأرض « عين يمكن استيفاء المنفعة المباحة منها مع بقائها ، فجازت إجارتها بالأثمان ونحوها كالدور » [5] ، وأيضًا فقد سبق أن عرضنا لما يجري [6] فيه

---

(١) راجع (ص ١٣١ ، ١٧٤) .

(٢) وكان هذا عام (٧ هـ) كما سبق ، أما النهي فقد كان عقب الهجرة للظروف التي سبق إيضاحها ، أو كان نهيًا عن معاملة خاصة تتضمن شروطًا فاسدة وتؤدي إلى النزاع ، أو كان ترغيبًا في الإحسان ، وليس إيجابًا ، كما سبق .

(٣) زاد المعاد (١٤٣/٢) .

(٤) أعني : يحاول أن يردها بمحض الأقيسة العقلية ؛ لأن الله تعالى هو الذي يعلم النفع والمصلحة ، وقد شرع لنا - على لسان رسوله ﷺ ما يحققهما ، وانظر أيضًا قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل : ٧٤] .

(٥) المغني (٤٣٠/٥) ، وانظر (جـ ٢) من (إعلام الموقعين) ؛ لبيان موافقة كل ما شرعه الله ورسوله ﷺ للقياس الصحيح .

(٦) في هذا المبحث .

الربا ، وليس منها الأرض أو التعامل فيها بأجرة معينة .

وقد تنبه الدكتور أبو السعود إلى إمكان الاعتراض عليه بما هو متفق عليه من جواز تأجير الدار والآلة مقابل أجرة معينة ، ففرق بينهما وبين الأرض بأن كلًّا منهما سلعة استهلاكية ، وإن كان استهلاكها طويل المدى ، أما الأرض فلا تستهلك [(١)] . وحتى لو سلمنا [(٢)] بهذا الفارق فمن الذي قال إن له أثرًا في الحكم الشرعي ؟ وكيف يكون له أثر مع إباحة النبي ﷺ كراء الأرض نصًّا ، وإباحة الفقهاء كراء الدار والآلة ونحوهما إعمالًا لقواعد الشريعة العامة وقياسًا على إباحة النبي ﷺ إجارة الأرض في الأحاديث الصحيحة ؟!

.. ونخلص من ذلك كله بموافقة جمهور فقهاء المسلمين في العصور المتتابعة على جواز تأجير الأرض ، حسبما قدمناه من تفصيل .

الأصل الثالث

وجوب الابتعاد عن كل صور (تعدي حدود الله) في التصرفات المالية

وهذا أيضًا مصطلح قرآني ورد في تسع [(٣)] آيات تشمل التصرفات المالية وغيرها . وقد جاءت الآيات والأحاديث تنهى عن صور تعدي حدود الله في التصرفات المالية :

ومن ذلك النهي عن الإسراف والترف في ناحية ، والبخل والشح في ناحية أخرى ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٩] ، وقوله : ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۝ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٦، ٢٧] ، وقوله : ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الحشر: ٩] [(٤)] .

لكن ، ما مقياس التبذير والإسراف ؟ ومقياس البخل والشح ، المنهي عنها ؟

روي عن ابن مسعود أنه سئل عن التبذير فقال : « إنفاق المال في غير حقه » ، وروي

---

(١) خطوط رئيسية (ص ٩٥) .

(٢) ويمكن ألا نسلم به ؛ لأن الاستهلاك يجري أيضًا في الأرض الزراعية على نحو ما يتتابع زراعتها .

(٣) الآيات (١٨٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠) من سورة البقرة ، و (١٣ ، ١٤) النساء ، و (٩٧ ، ١١٢) التوبة ، و (٤) المجادلة ، و (١) الطلاق .

(٤) من الآية (٩) من سورة الحشر ، ومن الآية (١٦) من سورة التغابن .

عنه أيضًا قال : « كنا أصحاب محمد ﷺ نتحدث أن التبذير : النفقة في غير حقه » .

وروي عن ابن عباس قال : « المبذر : المنفق في غير حقه » ، وروي عنه : « لا تنفق في الباطل فإن المبذر هو المسرف في غير حق » .

ومن ثم قال ابن جريج وقال مجاهد : « لو أنفق إنسان ماله كله في الحق ما كان تبذيرًا . ولو أنفق مدًّا في باطل كان تبذيرًا » . وعن قتادة قال : « التبذير : النفقة في معصية اللّٰه ، وفي غير الحق ، وفي الفساد » [١] .

ومجموع هذا يقدم لنا مقياس التبذير والإسراف المنهي عنهما : فكل نفقة في غير حق شرعي ، فإنها تكون معصية ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ﴾ [يونس : ٣٢] . وتكون إسرافا وتبذيرًا منهيًّا عنهما ، ولو لم تكن كبيرة في ذاتها . وكل نفقة في حق شرعي لا تكون إسرافًا مهما كبرت في ذاتها ، ما دام الحق الشرعي قد اقتضاها ، بل إن مانعها يكون قد شح بما وجب عليه وأصبح في الطرف الآخر المنهي عنه أيضًا ، وهل هناك هدي في معنى التبذير والسرف أفضل من هدي أصحاب محمد ﷺ ؟

أما البخل والشح المنهي عنهما فيقول الطبري بحق في تفسير : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ ﴾ [الإسراء : ٢٩] : « وهذا مثل ضربه اللّٰه تعالى للمتنع من الإنفاق في الحقوق التي أوجبها في أموال ذوي الأموال ، فجعله كالمشدودة يده إلى عنقه الذي لا يقدر على الأخذ بها والإعطاء » [٢] . فالشح إذن هو البخل بما وجب شرعًا على المسلم وإن كان في ذاته قليلًا .

ومن ثَمَّ فمقياس النفقة الصحيحة وغير الصحيحة شرعًا هو الحق الشرعي الثابت بالنصوص ، فمن أنفق في باطل فهو تبذير وإسراف وإن كان قليلًا ، ومن أنفق في حق فلا سرف ولا تبذير وإن كان كثيرًا ، ومن ضن بحق وجب عليه فهو شح وإن كان قليلًا ، ومن التزم في كل ما ينفق بالحق الشرعي فهو الذي ورد فيه قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾ [الفرقان : ٦٧] وقد قال ابن عباس في تفسيرها : « هم المؤمنون لا يسرفون فينفقون في معصية اللّٰه ، ولا يقترون فيمنعون حقوق اللّٰه تعالى » [٣] .

وفي الفقه الإسلامي علاج للبخل بالحقوق الواجبة ، حيث يجبر صاحب المال على

---

(١) راجع في ذلك كله : تفسير الطبري (٧٤/١٥) .

(٢) تفسير الطبري (٧٦/١٥) .

(٣) تفسير الطبري (٣٧/١٩) .

دفع الحقوق الواجبة فيه بحكم القاضي ، فإن أبى أخذت هذه الحقوق جبرًا عنه من هذا المال ، وهذا صادق على الزكوات والنفقات وكل ما يجب من حق في المال ، مما سنعرض له في المبحث التالي .

أما التبذير والإسراف فيرى جمهور الفقهاء - وهو الصحيح - وجوب الحجر على الكبار إذا ظهر منهم تبذير لأموالهم ، ويرى مالك والشافعي وأهل المدينة وكثير من أهل العراق جواز ابتداء الحجر عليهم بحكم الحاكم إذا ثبت عنده سفههم وأعذر إليهم فلم يكن عندهم مدفع . وذهب أبو حنيفة وجماعة من أهل العراق إلى أنه لا يبتدأ الحجر على الكبار . « وعمدة من أوجب على الكبار ابتداء الحجر أن الحجر على الصغار إنما وجب لمعنى التبذير الذي يوجد فيهم غالبًا ؛ فوجب أن يجب الحجر على من وجد فيه هذا المعنى وإن لم يكن صغيرًا » [1] .

وقد قال أبو حنيفة : « لا يحجر على الحر البالغ العاقل السفيه ، وتصرفه في ماله جائز وإن كان مبذرًا مفسدًا يتلف ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة ، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما اللّه - وهو قول الشافعي رحمه الله - يحجر على السفيه ويمنع من التصرف في ماله لأنه مبذر ماله بصرفه لا على الوجه الذي يقتضيه العقل » [2] .

ودليل أبي حنيفة أن في الحجر على المبذر إهدارًا لآدميته وإلحاقه بالبهائم وهو أشد ضررًا من التبذير فلا يتحمل الأعلى لدفع الأدنى . حتى [3] لو كان في الحجر دفع ضرر عام كالحجر على المتطبب الجاهل والمفتي الماجن والمكاري المفلس - جاز فيما يروى عنه ؛ إذ هو دفع ضرر الأدنى بالأعلى [4] .

وبالرغم من إنسانية ما ذهب إليه أبو حنيفة واتفاقه مع مقتضيات الكرامة الآدمية على وجه العموم - فإننا نوافق جمهور الفقهاء في جواز الحجر على السفيه المبذر ، حفظًا لحقه هو على نفسه ، وحماية له من إضاعة المال بما تؤدي إليه من إهدار كرامته في مواقف الحاجة والاضطرار بعد ذلك ، وبناء على أنه مستخلف في هذا المال لينفق منه على الوجه الشرعي ، بالإضافة إلى ما أورده الفقهاء في مشروعية الحجر على السفيه [5] .

---

(١) بداية المجتهد (٢٥٠/٢) ، وقد قال ابن المنذر : أكثر علماء الأمصار يرون الحجر على كل مضيع لماله صغيرًا كان أو كبيرًا : مختصر الإنصاف (ص ٥٤٥) ، وراجع الآية (٥) من سورة النساء .

(٢) الهداية (٢٨١/٣) ، وراجع : شرح الدر المختار (١٧٢/٢) .

(٣) بمعنى: أما لو كان .

(٤) الهداية (٢٨١/٣) .

(٥) راجع مثلًا : الشرح الصغير (٣٨١/٣) وما بعدها ، والمهذب (٣٣٥/١) وما بعدها ، ومختصر الإنصاف =

ومن تعدي حدود اللَّه أيضًا في التصرفات المالية أن يخص بعض ولده بعطية مالية لم يعط سائرهم مثلها والأصل في تحريم ذلك حديث النعمان بن بشير قال : إن أباه أتى به رسول اللَّه ﷺ فقال : إني نحلت ابني هذا غلامًا كان لي ، فقال رسول اللَّه ﷺ : « **أكل ولدك نحلته مثل هذا ؟** » قال : لا ، فقال رسول اللَّه ﷺ : « **فارجعه** » ، وفي رواية : « **فاردده** » ، وفي أخرى : « **فرده** » . وفي أخرى أنه قال : « **اتقوا اللَّه واعدلوا في أولادكم** » . وفي رواية أخرى : « **فلا تشهدني ، فإني لا أشهد على جور** » . وفي بعض رواياته : « **فأشهد على هذا غيري** » . ثم قال : « **أيسرك أن يكونوا إليك في البر سواء ؟** » قال : بلى . قال : « **فلا إذن** » ، وفي أخرى : « **فليس يصلح هذا وإني لا أشهد إلا على حق** » [1] .

وبسبب تعدد روايات الحديث على هذا النحو - اختلف الفقهاء فيما لو فضل الوالد بعضهم أو وهب لبعضهم دون بعض « فمذهب الشافعي ، ومالك ، وأبي حنيفة أنه مكروه وليس بحرام ، والهبة صحيحة .

وقال طاوس ، وعروة ، ومجاهد ، والثوري ، وأحمد ، وإسحاق ، وداود : هو حرام ، واحتجوا برواية : « **لا أشهد على جور** » وبغيرها من ألفاظ الحديث .

واحتج الشافعي وموافقوه بقوله ﷺ : « **فأشهد على هذا غيري** » ، قالوا : ولو كان حرامًا أو باطلًا لما قال هذا الكلام . فإن قيل : قاله تهديدًا ، قلنا : الأصل في كلام الشارع غير هذا . ويحتمل عند إطلاقه صيغة أفعل على الوجوب أو الندب ، فإن تعذر ذلك فعلى الإباحة .

وأما قوله ﷺ : « **لا أشهد على جور** » فليس فيه أنه حرام ؛ لأن الجور هو الميل عن الاستواء والاعتدال ، وكل ما خرج عن الاعتدال فهو جور ، سواء كان حرامًا أو مكروهًا . وقد وضح بما قدمنا أن قوله ﷺ : « **أشهد على هذا غيري** » يدل على أنه ليس بحرام ، فيجب تأويل الجور على أنه مكروه كراهة تنزيه [2] .

= والشرح الكبير (ص : ٥٤٥) وما بعدها .

(١) راجع رواياته في صحيح مسلم ، كتاب الهبات ، باب تفضيل بعض الأولاد في الهبة . والحديث أيضًا في البخاري « كتاب الهبة » ، وفي الموطأ « كتاب الأقضية » .

(٢) شرح النووي على مسلم (١٤٩/٤) .

وراجع : المهذب (٤٥٣/١) ، وشرح الدر المختار (١٤٠/٢) وفيه « وفي الخانية لا بأس بتفضيل بعض الأولاد في المحبة لأنها عمل القلب ، وكذا في العطايا إن لم يقصد به الإضرار ، وإن قصده يسوى بينهم يعطي البنت كالأبن عند الثاني وعليه الفتوى » ، وعند مالك يجوز التفضيل لكن لا يجوز أن يهب بعضهم جميع المال « بداية المجتهد (٢/ ٢٩٩) » ، وانظر في وجوب التسوية : المغني (٦٦٤/٥) ، ومختصر الإنصاف والشرح الكبير (ص ٦٢١) .

وفي الحقيقة رد أصحاب الرأي الأول « الشافعية وموافقوهم » على روايات الحديث الدالة على حرمة التفضيل بعشرة أجوبة تتردد في كتبهم ، ومن أفضل من عرض لها - فيما يبدو لي - الشوكاني [١] ، وهي :

١ - الموهوب للنعمان كان جميع مال والده « لكن ، حكاه ابن عبد البر وتعقبه بأن كثيرًا من طرق الحديث مصرحة بأنها كانت بعض المال » .

٢ - عطية النعمان لم تنجز وإنما جاء بشير يستشير فأشار عليه النبي ﷺ بألا يفعل (ويجاب عنه بأن قوله : « **فاردده** » أو « **فارجعه** » يشعر بالتنجيز) .

٣ - كان النعمان كبيرًا ولم يكن (قبض) الموهوب ، فجاز لأبيه الرجوع قبل القبض ، ذكره الطحاوي (ورد بأنه مخالف لما في أكثر روايات الحديث . وقد تآزرت الروايات على أنه كان صغيرًا وكان أبوه قد قبض له) .

٤ - أن قوله : « **ارجعه** » دليل على الصحة (وأجيب بأن معناها : لا تمض الهبة ، ولا يلزم منه تقدم صحتها) .

٥ - إن قوله : « **أشهد على هذا غيري** » أمر بالإشهاد . وإنما امتنع لكونه الإمام الذي من شأنه أن يحكم لا يشهد . حكاه الطحاوي (وأجيب بأنه لا يلزم من كون الإمام ليس من شأنه أن يشهد أن يمتنع عن تحمل الشهادة أو أدائها إذا تعينت عليه ، والقول المذكور معناه التوبيخ لما تدل عليه بقية روايات الحديث) .

٦ - التمسك بقوله : « **ألا سويت بينهم ؟** » على أن المراد بالأمر الاستحباب وبالنهي التنزيه (ويرد عليه بالروايات الأخرى الآمرة بالتسوية والعدل عزمًا) .

٧ - المحفوظ في حديث النعمان : « **قاربوا بين أولادكم** » لا سووا (ورد عليه بأنكم لا توجبون المقاربة كما لا توجبون التسوية) .

٨ - رواية : « **أيسرك أن يكونوا إليك في البر سواء ؟** » تدل على أن الأمر للندب (لكن ذلك مردود بالروايات الأخرى التي أطلقت لفظ الجور على عدم التسوية وأمرت بها) .

٩ - ما روي عن أبي بكر الصديق ﷺ من نحله عائشة أم المؤمنين [٢] خاصة ، وما روي عن عمر ﷺ من أنه نحل ابنه عاصمًا دون سائر ولده ، ولو كان التفضيل غير

---

(١) راجع : نيل الأوطار (٦/١١٠ - ١١٢) .

(٢) راجع : الموطأ ، كتاب الأقضية ، باب ما لا يجوز من النحل .

جائز . لما وقع من الخليفتين . (وأجيب بأن إخوة عائشة كانوا راضين بذلك ، كذلك إخوة عاصم) [١] .

١٠ - إن الإجماع انعقد على جواز عطية الرجل ماله لغير ولده ، فإذا جاز له أن يخرج جميع ولده من ماله لتمليك الغير جاز له أن يخرج بعض أولاده بالتمليك لبعضهم ، ذكره ابن عبد البر (ولا يخفى ضعفه ؛ لأنه قياس مع وجود النص) .

.. وهكذا لم يستقم لمخالفي القول بحرمة التفضيل دليل يستند إليه .. والذي تبدو لي في القضية صحته هو قول الحنابلة (ومن وافقهم) وهو أنه يجب على الإنسان التسوية بين أولاده في العطية إذا لم يختص أحدهم بمعنى يبيح التفضيل ، فإن خص بعضهم بعطيته أو فاضل بينهم فيها أثم ووجبت عليه التسوية بأحد أمرين :

إما رد ما فضل به البعض ، وإما إتمام نصيب الآخر . فإن خص بعضهم لمعنى يقتضي تخصيصه مثل حاجة ، أو زمانة ، أو عمى ، أو كثرة عائلة ، أو اشتغاله بالعلم أو نحوه من الفضائل ، أو صرف عطيته عن بعض ولده لفسقه أو بدعته أو لكونه يستعين بما يأخذه على معصية الله أو ينفقه فيها - فقد روي عن أحمد ما يدل على جواز ذلك [٢] .

وهذا هو المتفق مع قواعد الشريعة في العدل ومجموع روايات حديث النعمان بن بشير ، ويكفي أن النبي ﷺ سمى التفضيل جورًا وجعله مقابل العدل والحق ، وأنه لا ينهض دليل واحد للقائلين [٣] بأنه لا تجب التسوية .

فالتفضيل محرم إذا لم يكن له مبرر شرعي كزمانة أو مرض أو نحو ذلك ، فإن وجد هذا المبرر الشرعي فإن ما روي عن الإمام أحمد في ذلك من أحسن الفقه .

ومن تعدي حدود الله أيضًا في التصرفات المالية أن يقصد الإنسان إلى التحايل على أحكام الله في الميراث بالوصية أو بالمواضعة على إظهار بيع أو دين صوري لأجنبي .. أو بغير ذلك من الوسائل التي يستخدمها بعض الناس لإهدار حقوق بعض من ورثهم

---

(١) ويحتمل أيضًا أن أبا بكر خصها بعطيته لحاجتها وعجزها عن الكسب والتسبب فيه مع كونها أم المؤمنين . ويحتمل أن كلًّا من الخليفتين عوض أبناءه الآخرين « راجع : المغني (٦٦٥/٥) » وهل لفعل أحد حجة مع قول رسول الله ﷺ ؟

(٢) المغني (٦٦٤/٥ - ٦٦٦) ، ومختصر الإنصاف والشرح الكبير (ص ٦٢١ ، ٦٢٢) وراجع : المحلى (١١٣/١٠) ، ونيل الأوطار (١١٢/٦) ، وسبل السلام (٩٣٨/٣) .

(٣) كما يقول الصنعاني بحق ، راجع : سبل السلام (٩٣٨/٣) وقد أورد البخاري حديث النعمان تحت عنوان : « باب الهبة للولد ، وإذا أعطى بعض ولده شيئًا لم يجز حتى يعدل بينهم ويعطي الآخرين مثله » كتاب الهبة .

اللّٰه تعالى ، ومن ثَمَّ فقد ذكر اللّٰه تعالى [١] ميراث الأبناء ، والأبوين ، والزوجين ، والإخوة لأم ، ثم ذكر الوصية والدين وقيدهما بقوله تعالى : ﴿ غَيْرَ مُضَآرٍّ ﴾ [النساء: ١٢] أي لتكن وصيته على العدل ، لا على الإضرار والجور والحيف ، بأن يحرم بعض الورثة ، أو ينقصه ، أو يزيده على ما قدر اللّٰه له من الفريضة ، فمتى سعى في ذلك كان كمن ضاد اللّٰه في حكمته وقسمته [٢] .

وقد جاء عقب ذلك مباشرة ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [النساء: ١٣- ١٤] . يعني - كما يقول ابن كثير بحق - : « أي هذه الفرائض والمقادير التي جعلها اللّٰه للورثة بحسب قربهم من الميت واحتياجهم إليه وفقدهم له عند عدمه - هي حدود اللّٰه فلا تعتدوها ولا تجاوزوها . ولهذا قال : ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [النساء: ١٣] أي : فيها فلم يزد بعض الورثة ولم ينقص بعضًا بحيلة ووسيلة ، بل تركهم على حكم اللّٰه وفريضته وقسمته » [٣] .

وقد جاء قوله تعالى أيضًا : ﴿ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٨٢] قال ابن عباس وغيره في تفسيرها : « الجنف الخطأ ، وهذا يشمل أنواع الخطأ كلها ، بأن زاد وارثًا بواسطة أو وسيلة ، كما إذا أوصى ببيعه الشيء الفلاني محاباة ، أو أوصى لابن ابنته ليزيدها ، أو نحو ذلك من الوسائل ، إما مخطئًا غير عامد ، بل بطبعه وقوة شفقته من غير تبصر ، أو متعمدًا آثما في ذلك ، فللوصي - والحالة هذه - أن يصلح القضية ويعدل في الوصية على الوجه الشرعي » [٤] . وهذا بالطبع بعد موت الموصي ، أما في حياته فإنه يوعظ في ذلك ويصلح بينه وبين ورثته وبين الورثة في ذاتهم ، فإن عاد الموصي عن جنفه فلا إثم عليه [٥] .

* * *

---

(١) راجع الآيتين (١١ ، ١٢) من سورة النساء .

(٢) تفسير ابن كثير (٢٠٢/٢) .

(٣) تفسير ابن كثير (٢٠٣/٢) ، وراجع أيضًا في وسائل الإضرار بالورثة في الإقرار بالدين أو الوصية به : تفسير القرطبي (٨٠/٥ ، ٨١) .

(٤) تفسير ابن كثير (٣٠٤/١) .

(٥) راجع : تفسير القرطبي (٢٥١/٢) .

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الخامس :

الحقوق التي تجب في الملكية الفردية

(توطئة)

.. إلى جانب ما يجب من حقوق في الأموال بسبب عقود وتصرفات يقوم بها مالكها من رهن وبيع وإجارة وصلح ونذر وغيرها مما نجد تفصيله في أبواب المعاملات وما يتصل بها من كتب الفقه - فإن هناك حقوقًا أخرى تجب في الملكية الخاصة بإيجاب الشارع لها ، وهي :

النفقات ، والزكاة وما يلحق بها من حقوق عند بعض الفقهاء ، والكفارات ، والديات ، وأروش الجنايات وما يتصل بذلك ، وما يفرض من وظائف مالية في فوائض الأموال بشروط خاصة ، ونزع الملكية الفردية لمصلحة عامة ، وحقوق الجوار ، وحق ولي الأمر في إتلاف الملكيات الضارة وتسعير السلع ووضع قيود عليها .

وهذا ما نتناوله فيما يلي :

(النفقات)

ونعني بها : نفقة المسلم على نفسه ، وأهله ، وذوي قرابته حسب المقررات الشرعية في ذلك .

والأصل في ذلك حديث النبي ﷺ : « **ابدأ بنفسك فتصدق عليها ، فإن فضل شيء فلأهلك ، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك ، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا ، يقول : فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك** » [١] .

وكما يقول النووي في شرحه فهو يبين أن الابتداء بالنفقة يكون بالمذكور على هذا الترتيب ، ومن فوائده أن الحقوق والفضائل إذا تزاحمت قدم الأوكد فالأوكد [٢] ، وآكد شيء وأوله في النفقه : نفقة الإنسان على نفسه من ماله [٣] . وفي الفقه الإسلامي

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، باب الابتداء في النفقة بالنفس ، ثم الأهل ، ثم الأقارب .

(٢) شرح النووي على مسلم (٣٥/٣) .

(٣) وهذا وجه قدمته في نقد (المادة الرابعة) من القرار بقانون رقم (٤٤) لسنة (١٩٧٩ م) الخاصة بإعطاء مسكن =

في هذا المجال قاعدة أساسية متفقة مع العدل والمنطق الصحيح ، وهي أن نفقة كل إنسان أصلًا من ماله إن كان له مال ، مع استثناء واحد هو أن نفقة الزوجة (مهما ملكت من مال) على زوجها ، لما لعلاقة الزوجية من وضع خاص في الشريعة ، حيث يعتبر إنفاق الزوج على زوجه من أسباب قوامته عليها ونتيجة لقاعدة احتباس الزوجة لبيت الزوجية بما تتضمنه من حق الزوج في منعها من احتراف مهنة أو اتخاذ عمل للكسب ، فكان من العدالة حينئذٍ أن يكلف بنفقتها في كل حال في مقابل هذا الاحتباس [١] .

وقد قدم الحديث السابق الهيكل العام لنظام النفقات الإسلامي ، وتفصيل ذلك في كتب الفقه بمذاهبه المتعددة .

وعلى وجه العموم - ومن مجموع ذلك كله - نقدم قواعد نظام النفقات الإسلامي ، كما يبدو من مجموع النصوص والآراء الفقهية :

١ - نفقة الإنسان دائمًا من ماله إن كان له مال ، باستثناء الزوجة فنفقتها على الزوج .

٢ - نفقة الأولاد الذين لا مال لهم على أبيهم إلى أن يبلغ الصبي قادرًا على الكسب غير مشغول بطلب العلم الملائم لأمثاله ، وتستمر نفقته على أبيه إذا بلغ غير قادر على الكسب ، أو غير واجد له ، أو مشغولًا بطلب علم مشروع ملائم لأمثاله ، من حيث استعداده وقدرة أبيه .

وتستمر نفقة البنت على أبيها حتى تتزوج ، ولا تجبر على احتراف مهنة أو عمل [٢] فإن طلقت وانتهت نفقتها من الزوج - ولم تكن ذات مال - عادت نفقتها على الأب [٣] .

٣ - نفقة الأبوين الذين لا مال لهما على ولدهما ، ولا يجبر الوالدان على العمل للتكسب (كذلك الأجداد والجدات بالأولى) - وإن كانوا قادرين عليه - لأن هذا من البر بهم في سنهم وإدبار الحياة عنهم ؛ بخلاف الأبناء [٤] .

٤ - في نفقة الأقارب نختار قول الحنابلة (في غير نفقة الأصول على فروعهم

= المطلق للمطلقة الحاضنة وإخراجه منه ، مع أن نفقته عن نفسه مقدمة شرعًا على نفقة ولده عليه (راجع : دراسات في الأحوال الشخصية) (ص ٣٠١ ، ٣٢٢) .

(١) راجع تفصيل ذلك في : المرجع السابق (ص ١٨٧ ، ٢٠٤ ، ٢١٩) وما بعدها .

(٢) راجع تفصيل ذلك والاستدلال له في (دراسات في الأحوال الشخصية) (ص : ١٨٥ ، ١٩٣) ، ومراجعه .

(٣) السابق .

(٤) نفسه (ص ٢٠٥) ومراجعه ، وإن كان في الفقه الإسلامي قول آخر .

والفروع على أصولهم)[١] حيث جعلوا المناط في ذلك هو (الميراث) ؛ فالشرط عندهم أن يكون المنفق وارثًا ، وقد دعا علماء الشريعة - ونوافقهم - إلى العمل في مصر بالمذهب الحنبلي في نفقة الأقارب - فيما عدا الفروع على الأصول والأصول على الفروع - وهو ما اقترحته حلقة الدراسات الاجتماعية التي انعقدت في دمشق سنة (١٩٥٢ م)[٢] .

ومذهب الحنابلة أوسع المذاهب[٣] في نطاق نفقات الأقارب الواجبة ، ومن ثم فهو أقرب إلى روح الشريعة التي أمرت بالتكافل ، هذا مع أن استشهادهم بقوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾ [البقرة : ٢٣٣] استشهاد صحيح قوي في ذاته ، ولم يأت في استشهاد المذاهب الأخرى ما يناظره قوة وموافقة لمقاصد الشريعة العامة في التكافل[٤] والتراحم .

ويتصل بالنفقات التي تجب على المسلم في ملكيته الفردية ما أوجبه اللَّه تعالى من (المهر) للزوجة على تفصيل خاص في كتاب النكاح .

(الزكاة وما يلحق بها من حقوق)

عند بعض الفقهاء

أما الزكاة التي أوجبتها الشريعة في أصناف الأموال المختلفة فمجال القول فيها في

(١) لكيلا تحرم الأصول والفروع من النفقة عند اختلاف الدين ، مع أن الإسلام يأمر الولد بالبر بأبويه وإن جاهداه على أن يشرك باللَّه .

(٢) راجع : أحكام الأولاد (ص ٥٧) ، ودراسات في الأحوال الشخصية (ص ١٩٨ - ٢٠١) ومراجعه .

(٣) حيث جعلها المذهب المالكي على الأبوين والأولاد الصلبيين فحسب ، وجعلها المذهب الشافعي بقرابة الولادة ، وجعلها مذهب أبي حنيفة بالقرابة المحرمية ولو لم تكن قرابة ولاد ، أما المذهب الحنبلي فجعلها بالميراث . راجع : السابق ، ومراجعه (ص ١٩٨ - ٢٠١) .

(٤) راجع مثلًا : الشرح الصغير (٧٥٠/٢ ، ٧٥١) وهم يستدلون بالنصوص الدالة على حق الوالدين ووجوب الإحسان إليهما « وليس في هذه النصوص - ولا في غيرها - اختصاص النفقة الواجبة بهؤلاء وحدهم » .

وراجع : المهذب (١٦٦/٢) وهم يستدلون - إلى جانب ما سبق - بأن الأجداد آباء (وليس في النصوص ما يدل على اختصاص النفقة بالأصول والفروع وحدهم) .

وراجع : شرح الدر المختار (٢١٤/١) ، وفتح القدير (٣٥٠/٣ - ٣٥٢) وهم يستدلون أيضًا بقراءة ابن مسعود : (وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك) وهي غير متواترة ولا تلزم الكافة (راجع أيضًا الاختلاف في حجية هذه القراءة في : مناهج التشريع الإسلامي (٢٦٩/١ - ٢٧٣) .

وعلى مذهبهم أنه إذا كان لفقير عاجز خاله وابن عمه الموسران فالنفقة على الخال ، مع أن الذي يختص بالميراث - إن مات هذا الفقير عن شيء - هو ابن العم ، والغرم بالغنم .

كتب الفروع الفقهية التي عرضت لزكاة الزروع والثمار وزكاة النقدين وما يلحق بهما من عروض التجارة ، وزكاة الماشية ، والركاز ، وزكاة الفطر .

وفيما يتصل بموضوعنا (وهو الملكية الفردية) فإنه يعنينا أن ننبه على أن الرأي الذي يبدو واضحًا هو أن الزكاة حق في المال المملوك فرديًا بصرف النظر عن مالكه وأهليته - أو عدم أهليته - لأداء العبادات وتكليفه بها ، فهي من الحقوق التي ترد - بشروطها الخاصة - في الملكية الفردية من منطلق كونها ملكيات مملوكة لأفراد مسلمين .

وقد اختلف فقهاء المسلمين منذ القديم في أموال الصبي والمجنون (غير المكلفين) :

فذهب معظم الفقهاء - وهو الصحيح فيما يبدو لي - إلى أن الزكاة تجب - بشروطها - في أموالهما ، ويخرجها وليهما . وبه قال جابر بن زيد ، وابن سيرين ، وعطاء ، ومجاهد ، وربيعة ، ومالك ، والحسن بن صالح ، وابن أبي ليلى ، والشافعي ، والعنبري ، وابن عيينة ، وإسحاق ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، وأحمد . وقد روي ذلك عن عمر ، وعلي ، وابن عمر ، وعائشة ، والحسن بن علي ، وجابر بن عبد الله - من الصحابة رضي الله عنهم .

ويحكى عن ابن مسعود ، والثوري ، والأوزاعي أنهم قالوا : تجب الزكاة ، ولا تخرج حتى يبلغ الصبي ويفيق المعتوه ، قال ابن مسعود : أحصي ما يجب في مال اليتيم من الزكاة ، فإذا بلغ أعلمه فإن شاء زكى وإن لم يشأ لم يزك . وروي نحو هذا عن إبراهيم النخعي .

وقال الحسن « البصري » وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ، وأبو وائل ، وأبو حنيفة : لا تجب الزكاة في أموالهما ، وقال أبو حنيفة : يجب العشر في زروعهما وثمارهما ، وتجب صدقة الفطر عليهما . واحتج في نفي الزكاة بقوله ﷺ : « **رفع القلم عن ثلاثة : عن الصبي حتى يبلغ ، وعن المجنون حتى يفيق ...** » ، وبأنها عبادة محضة ، فلا تجب عليهما كالصلاة والحج [1] .

والقول الأول هو الصحيح ، لعموم قوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة : ١٠٣] فجعل الأخذ (من الأموال) ولم يذكر شيئًا عن أصحابها ،

---

(١) المغني (٦٢٢/٢) .
وحديث رفع القلم رواه أحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، والحاكم عن عائشة ، وهناك رواية لأحمد ، وأبي داود ، والحاكم عن علي وعمر (راجع : كشف الخفا (٥٢٣/١) ، وراجع في أقول الفقهاء في القضية : المهذب (١٤٧/١) ، والشرح الصغير (٥٨٩/١) ، وشرح الدر المختار (٩٩/١) ، ومختصر الإنصاف والشرح الكبير (ص ٢٤٨) والمحلى (٣٠٢/٥) وفتح القدير (٣/٢) ، وبداية المجتهد (٢٠٧/١) .

فصح أن الزكاة حق المال ، وأنه يجب على الإمام أن يأخذها من الأموال بشروطها دون نظر إلى أوضاع مالكيها .

وأيضًا فقد روي أن النبي ﷺ قال : « **من ولي يتيمًا له مال فليتجر له ، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة** » (١) .

أما حديث : « رفع القلم .. » فمعناه رفع الإثم عن كل منهم ، ولأنها حق يتعلق (٢) بالمال مثل أرش الجناية ، ونفقة الزوجة والأقارب ، فلا صلة لها بحال صاحب المال .

ولا وجه للتفريق بين الزروع والثمار وغيرهما - كما هو مذهب أبي حنيفة - ويجيب ابن حزم بحق على من يعلل لذلك بأن زكاة الثمار حق على الأرض لا على صاحب الأرض (فلم يلزم أن يكون مكلفًا فيها خاصة) - بأنه لو كان هذا صحيحًا لوجب أخذها على أرض الكافر من زرعه وثماره ، ولا يقول بهذا أحد (٣) .

وأيضًا فلا وجه لقياس الزكاة هنا على الصلاة والحج ؛ لأن كلًّا منهما عبادة (٤) بدنية فاحتاجت إلى التكليف ؛ بخلاف الزكاة فهي حق في المال .

وإذ وجبت الزكاة في مال الصبي والمجنون وجب على وليه أن يخرجها عنه في وقتها ، كما يتولى عنه بقية مصالحه ، ولا وجه للقول بتخيير الصبي - بعد بلوغه - والمجنون - بعد إفاقته - في دفعها أو عدم دفعها ؟ لأنها حيث وجبت في ماله وجب عليه أن يقوم هو « بحكم ولايته » بإخراجها عنه ، ولا يحل له تأخيرها ، لأنها حق ثبت فيجب إخراجه على الفور .

وهناك أمور يلحقها بعض العلماء بالزكاة الواجبة وهي : حق الزرع يوم حصاده ، وحق الضيف ، وحق الماعون وإعارة منافع الأشياء ، وبعض الحقوق الجزئية .

أما الأول فيرى ابن حزم في تفسير قوله تعالى : ﴿ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾ [الأنعام : ١٤١] أن « آتوا حقه » ليس هو الزكاة الواجبة في الزروع والثمار « بل هو حق غير الزكاة ، وهو أن يعطي الحاصد حين الحصد ما طابت به نفسه ، ولابد

---

(١) أخرجه الدارقطني ، وفيه مقال ، وروي موقوفًا على عمر « راجع : المغني (٦٢٢/٢) » . ورواه الترمذي أيضًا باسناد ضعيف . لكن له شاهدًا مرسلًا عند الشافعي هو حديث (ابتغوا في أموال اليتامى ، لا تأكلها الزكاة) أخرجه من رواية ابن جريج عن يونس بن ماهك مرسلًا ، وأكده الشافعي لعموم الأحاديث الصحيحة في إيجاب الزكاة مطلقًا (سبل السلام ٦٠٥/٢) .

(٢) مختصر الإنصاف والشرح الكبير (ص ٢٤٨) .

(٣) المحلى (٣٠٥/٥) .

(٤) المغني (٦٢٢/٢) .

لاحد في ذلك ، هذا ظاهر الآية ، وهو قول طائفة من السلف .. » [١] ، لكن جمهور العلماء يرى أن هذا الحق المذكور في الآية إنما هو الزكاة الواجبة في الزروع والثمار ، وأنه لا حق فيها (واجبًا) غير الزكاة المحددة [٢] وهذا القول الأخير هو ما تدل عليه مجموع نصوص القرآن والسنة المتصلة بالمسألة .

وأما حق الضيف فقد ورد فيه حديث البخاري عن عقبة بن عامر قال : قلنا للنبي ﷺ : إنك تبعثنا فننزل بقوم لا يقروننا ، فماذا ترى فيه ؟ فقال لنا : « **إن نزلتم بقوم فأمر لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا ، فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف** » [٣] .

وروى مسلم بسنده عن أبي شريح العدوي أنه قال : سمعت أذناي وأبصرت عيناي حين تكلم رسول الله ﷺ فقال : « **من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته** » قالوا : وما جائزته يا رسول الله ؟ قال : « **يومه وليلته والضيافة ثلاثة أيام ، فما كان وراء ذلك فهو صدقة عليه** » [٤] .

ومن ثَمَّ قال ابن حزم « الضيافة فرض على البدوي والحضري والفقيه والجاهل : يوم وليلة مبرة وإتحاف ، ثم ثلاثة أيام ضيافة ولا مزيد . فمن زاد فليس قراه لازمًا ، وإن تمادى على قراه فحسن . فإن منع الضيافة الواجبة فله أخذها مغالبة ، وكيف أمكنه ، ويقضى له بذلك » ثم يستدل بالنصوص السابقة [٥] . وأيضًا فقد وافقه أحمد والليث في وجوب الضيافة [٦] .

لكن جمهور الفقهاء حملوا هذا الحق على الندب . ومع أن المسلمين أجمعوا على الضيافة وعظيم أهميتها ، فقد قال الشافعي ، ومالك ، وأبو حنيفة ، والجمهور : هي سنة ليست واجبة « وتأول الجمهور هذه الأحاديث وأشباهها على الاستحباب ومكارم الأخلاق ، وتأكد حق الضيف كحديث غسل الجمعة واجب على كل محتلم ، أي متأكد الاستحباب » [٧] .

---

(١) المحلى (٣٢١/٥) وما بعدها .

(٢) راجع : تفسير الطبري (٥٢/٨) وما بعدها ، وتفسير ابن كثير (٣٤٠/٣) وما بعدها ، والنسخ في القرآن الكريم (ص ٧٢٢ - ٧٣٠) .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب المظالم ، باب قصاص المظلوم ..

(٤) صحيح مسلم ، كتاب اللقطة ، باب الضيافة ونحوها .

(٥) المحلى (١٧١/١٠) وما بعدها .

(٦) راجع مثلًا : فتح الباري (٣٣/٦) ، وشرح النووي على مسلم (٣٢٧/٤) .

(٧) شرح النووي (٢٢٦/٤) .

وبعض العلماء حمل الوجوب على حالة اضطرار الضيف ، أو أنه كان في أول الإسلام ثم نسخ ، أو أنه مخصوص بالعمال المبعوثين لجمع الصدقات ، أو أنه محمول على أنه خاص بأهل الذمة الذين شرطت الضيافة عليهم لمن يمر بهم من المسلمين [١] .

والصحيح - فيما يبدو لي - هو قول الجمهور باستحباب الضيافة ، لا وجوبها . أما الأحاديث التي يعطي ظاهرها الوجوب فهي محمولة على حال كون الضيف [٢] مضطرًا ، أو أن ذلك كان في الإسلام ثم نسخ بالحقوق الأخرى التي أوجبتها الشريعة .

ويؤيد هذا الحمل - فيما أرى - أن نزول الضيف غير المضطر قد يكون ضررًا شديدًا بمن نزل عليه لضيق المكان عنده أو لضيق ذات يده وإعساره أو نحو ذلك ، والنبي ﷺ يقول : « **لا ضرر ولا ضرار** » ، فلو ألزم الناس بحق الضيف - مع ظروفهم هذه - كان داخلًا في باب التكليف بما فيه مشقة شديدة وعنت وحرج ، أو بما يجاوز الوسع ؛ وذلك مرفوع في الشريعة .

وأما الماعون فيرى ابن حزم أن من سأله إياه محتاجًا إليه ففرض عليه إعارته إياه إذا وثق بوفائه ، فإن لم يأمنه على إضاعة ما يستعير أو على جحده فلا يعره شيئًا ؛ وذلك صادق على « الدابة للركوب ، والثوب للباس ، والفأس للقطع ، والقدر للطبخ ، والمقلى للقلو ، والدلو ، والحبل ، والرحى للطحن ، والإبرة للخياطة ، وسائر ما ينتفع به » . ويستدل ابن حزم لفرضية هذا بقوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ۝ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾ [الماعون : ٤- ٧] حيث توعد الله ﷻ من منع الماعون بالويل ، ثم يستدل لهذا بما روي عن بعض الصحابة [٣] .

وبالرغم من أن هناك تفسيرات أخرى في « الماعون » مروية أيضًا عن بعض الصحابة ، مثل ما روي عن علي ﷺ من أن الماعون هو [٤] الزكاة - فإننا نرى في قول ابن حزم شيئًا من الوجاهة ، وبخاصة أنه قيد الوجوب بما إذا « وثق بوفاء المستعير » ، لكن الذي يبدو لي مع هذا أنه حق يجب ديانة لا قضاء ، فهو يجب بمقتضى الضمير الديني ، لكن لا يرفع أمره إلى القضاء ، وإنما هو مثل فرضية القرض على من يملك

---

(١) السابق وفتح الباري (٦/٣٠ - ٣٣) .

(٢) كما مر بنا في (المبحث الثاني من هذا الباب) مما حدث في خلافة عمر بن الخطاب حين ورد قوم على أعراب فلم يعطوهم دلوًا أو رشاء ولم يدلوهم على الماء ، فقال لهم عمر : أفلا وضعتم فيهم السلاح ؟ وكانوا مضطرين .

(٣) المحلى (١٠/١٦٠) وما بعدها .

(٤) راجع مثلًا : تفسير الطبري (٣٠/٣١٤) وما بعدها .

ما يفيض عن حاجته حين يسأله أخ له محتاج لشيء شيء يرتفق به من الحاجيات [١] أو التحسينات ، فإنه يجب عليه حينئذٍ أن يقرضه ديانة لا قضاء ، فإن منع فهو آثم ، لكن المقترض لا يرفع الأمر إلى القضاء ولا يحكم القاضي به .

ويدخل فيما يذكره ابن حزم من إعارة منافع الأشياء : إعارة الفحل من الماشية للضراب ، وقد سبق في هذا نهي النبي ﷺ عن بيع ضراب الجمل وعسب الفحل ، حتى قال الشافعي ، وأبو حنيفة ، وأبو ثور وغيرهم : الاستئجار لذلك باطل وحرام ولا يستحق فيه عوض . ولو أنزاه المستأجر لا يلزمه المسمى من أجره ، ولا أجرة مثل ، ولا شيء من الأموال أصلًا [٢] ؛ لأنه يجب بذل ذلك مجانًا ، وهو غرر مجهول غير مقدور على تسليمه .

لكن قال جماعة من الصحابة والتابعين ومالك وآخرون : يجوز استئجاره لضراب مدة معلومة ، أو لضربات معلومة ؛ لأن الحاجة تدعو إليه ، وهي منفعة مقصورة . وحملوا النهي على التنزيه والحث على مكارم الأخلاق [٣] .

والذي نراه في ذلك أن النهي قد ورد واضحًا صريحًا بحيث يعسر جدًّا حمله على غير الحرمة ، وكما يقول ابن رشد بحق فإن من أجازه شبهه بسائر المنافع « وهذا ضعيف ؛ لأنه تغليب القياس على السماع [٤] » ، يعني تغليب القياس على النص الوارد بالنهي عنه ، والنص أولى بالاتباع .

ونضيف إلى ذلك كله أن من يراجع الفقه الظاهري خاصة فإنه يجد فيه حقوقًا أخرى ترد على المال مستندهم فيها العمل بظاهر بعض أخبار الآحاد ، ومنها ما يذكره ابن حزم بقوله : « وإكثار المرق حسن ، وتعاهد الجيران منه - ولو مرة - فرض » ، ومستنده في ذلك حديث : « إذا طبختم اللحم فأكثروا المرق وأطعموا الجيران » [٥] .

ومثل « وفرض على التجار أن يتصدقوا في خلال بيعهم وشرائهم بما طابت به نفوسهم » ؛ ودليله على هذا حديث « يا معشر التجار ، إنه يشهد بيعكم الحلف

---

(١) يعني إن ما يريد أن يرتفق به أمر يزيد على الضروريات ؛ لأنه لو كان « ضرورة له » وجبت عليه مواساته به على الفور . وسنقرر فيما بعد حق كل إنسان في توافر الحد الأدنى من ضرورات العيش له .
وراجع كتب أصول الفقه في التفرقة بين المراتب الثلاث .

(٢) شرح النووي على مسلم (٧٥/٤) . (٣) السابق .

(٤) بداية المجتهد (١٩٧/٢) والمالكية يروون أيضًا النهي عن بيع الملاقيح : الشرح الصغير (١٠٦/٣) .

(٥) المحلى (١٥٥/٨ ، ١٥٦) .

واللغو ، شوبوه بالصدقة » (١) .

وهي أقوال طريفة يرى ابن حزم فيها أن الأمر للوجوب على ظاهره ويستشهد بقوله تعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور : ٦٣] . ولا بأس بذلك كله فهو متفق في الجملة مع مقررات الإسلام في التكافل الاجتماعي وإحسان الناس بعضهم إلى بعض ومكارم الأخلاق .

الكفارات والديات وأروش الجنايات وما يتصل بذلك

أما الكفارات فهي مما أوجبته الشريعة من أعمال الخير لمحو الخطايا والأخطاء ، ويدخل في ذلك الإعتاق ، والصيام ، والصدقات (وهي الكفارات المالية) .

ومن ذلك كفارة اليمين ، وفيها ورد قوله تعالى : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ [المائدة : ٨٩] .

ومن ذلك كفارة اليمين ، وفيها ورد قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [المجادلة : ٣، ٤] .

ومن ذلك كفارة الجماع في نهار رمضان ، وفيها ورد حديث الرجل الذي جاء إلى النبي ﷺ فقال : هلكت يا رسول الله ، قال : « **وما أهلكك ؟** » قال : وقعت على امرأتي في رمضان ، قال : « **هل تجد ما تعتق رقبة ؟** » قال : لا ، قال : « **فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟** » قال : لا ، قال : « **فهل تجد ما تطعم ستين مسكينًا ؟ ..** » (٢) .

---

(١) المحلى (٧٥٠/٩ ، ٧٥١) .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب الصوم ، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان ووجوب الكفارة الكبرى فيه . ورواه أصحاب الكتب الستة الأخرى « راجع : سبل السلام ٦٦٦/٢ » .

وقال النووي : مذهبنا ومذهب العلماء كافة وجوب الكفارة عليه إذا جامع عامدًا ، جماعًا أفسد به صوم يوم من رمضان والكفارة عتق رقبة مؤمنة سليمة من العيوب التي تضر بالعمل إضرارًا بينًا ، فإن عجز عنها فصوم شهرين متتابعين ، فإن عجز فإطعام ستين مسكينًا كل مسكين مد من طعام ... « شرح النووي على مسلم (١٦٨/٣) » .

ومن ذلك كفارة القتل الخطأ ، وفيه ورد قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء : ٩٢] .

ويتصل بذلك فدية الصيام في قوله تعالى : ﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ .. ﴾ [البقرة : ١٨٤] .

والتفسير الصحيح فيها هو أنها محكمة غير منسوخة ، وأن الفدية خاصة بالشيخ الكبير والعجوز اللذين لا يطيقان الصوم أو يطيقانه بمشقة شديدة ، أو المراد بهم هذان والحامل والمرضع اللتان تخافان على نفسيهما أو ولديهما إن صامتا ، والمريض الذي لا يرجى برؤه ، حيث يطعم كل منهم عن كل يوم من رمضان مسكينًا [١] .

كما يتصل بذلك أيضًا فدية الحج ، وقد ورد فيها قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [البقرة : ١٩٦] [٢] .

ويتصل بذلك أيضًا جزاء الصيد للمحرم ، وفيه ورد قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ [المائدة : ٩٥] [٣] .

وأما الدية فهي ما يعطاه أولياء القتيل من مال عوضًا عن دمه - بشروط وتفصيلات خاصة - وهي مقدرة شرعًا وقد ورد فيها قوله تعالى : ﴿ .. وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ .. ﴾ [النساء : ٩٢] . وقد روي في ذلك - وفي الدية فيما دون النفس - حديث عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن أبيه ، عن

---

(١) راجع مثلًا : النسخ في القرآن الكريم (ص ٦٣٥ - ٦٤٥) ، وأصحاب هذا القول هم : ابن عباس ، وعكرمة ، ومجاهد ، وابن جبير ، وقتادة ، والسدى ، وغيرهم .. راجع مثلًا : تفسير الطبري (١٣٥/٢ ، ١٤٢) .

(٢) وانظر تفصيل ذلك كله في كتب التفسير والفقه .

(٣) وراجع تفصيله في كتب الفقه والتفسير .

جده ﷺ أن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتابًا وكان فيه « أن من اعتبط مؤمنًا قتلًا عن بينة فإنه قود ، إلا أن يرضى أولياء المقتول . وأن في النفس الدية مائة من الإبل ، وفي الأنف إذا أوعب جدعه الدية ، وفي العينين الدية ، وفي الشفتين الدية ، وفي اللسان الدية ، وفي الذكر الدية ، وفي البيضتين الدية ، وفي الصلب الدية ، وفي الرجل الواحدة نصف الدية ، وفي المأمومة ثلث الدية ، وفي الجائفة ثلث الدية ، وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل ، وفي كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل ، وفي السن خمس من الإبل ، وفي الموضحة خمس من الإبل ، وإن الرجل يقتل بالمرأة ، وعلى أهل الذهب ألف دينار » [1] .

فرض وظائف مالية في فوائض أموال الأغنياء بشروط خاصة

وقد كانت هذه القضية مثار اختلاف بين الفقهاء ، فقد ذهب جمع منهم إلى أن الحق الوحيد الواجب في المال هو الزكاة ، واستدلوا بالأحاديث التي ذكرت أن النبي ﷺ لما عرف الإسلام لبعض من سألوا عنه - كان يذكر الزكاة الواجبة ؛ فيسأل : هل علي غيرها ؟ فيقول « **لا ، إلا أن تطوع** » أو ما يشابه هذا من العبارات [2] .

كما استندوا إلى ما رواه الترمذي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « **إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك** » [3] - ونحو ذلك - وأيضًا ما رواه الحاكم عن أم سلمة أنها

---

(١) أخرجه أبو داود في المراسيل ، والنسائي ، وابن خزيمة ، وابن الجارود وابن حبان ، وأحمد ، والحاكم ، والبيهقي ، (راجع : نيل الأوطار (٢١٣/٧) ، وسبل السلام (١٢٠٦/٣) .

ورواه مالك مختصرًا في الموطأ ، كتاب العقول . واعتبط مؤمنًا : قتله بغير حق شرعي .

والأنف إذا أوعب جدعه : قطع جميعه . والمأمومة : التي وصلت إلى أم الدماغ .

والجائفة : ما وصلت إلى الجوف . والمنقلة : التي تنقل العظم من مكانه .

والموضحة : التي توضح العظم وتكشفه .

وقد قال ابن عبد البر عن هذا الحديث : « هذا كتاب مشهور عند أهل السير ، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة تغني شهرتها عن الإسناد ؛ لأنه أشبه المتواتر لتلقي الناس إياه بالقبول والمعرفة » سبل السلام (١٢٠٧/٣) وفي جزئيات ذلك كله وتفصيلاته وما يتصل به : راجع كتب الفقه .

(٢) رواه مسلم في « كتاب الإيمان » ، باب الصلوات المفروضة ، في حديث : رجل من أهل نجد جاء يسأل رسول الله ﷺ عن الإسلام .

(٣) ورواه أحمد بإسناد حسن عن أنس بعبارة (إذا أديتها - أي : الزكاة - إلى رسولي فقد برئت منها ولك أجرها وأثمها على من بدلها) راجع : الجامع الأزهر (٢٥/١) .

كانت تلبس أوضامًا من ذهب ، فسألت عن ذلك النبي ﷺ فقالت : أكنز هو ؟ فقال : « **إذا أديت زكاته فليس بكنز** » (١) .

أما ما جاء في بعض النصوص من إثبات حقوق في المال غير الزكاة ، فقد تأولها هؤلاء بأنها مطلوبة على سبيل الاستحباب ، أو أنها كانت قبل إيجاب الزكاة ، فنسختها الزكاة ، أو بأنها مقتصرة على حالة الضرورة (٢) .

وذهب آخرون إلى أن في المال حقًّا سوى الزكاة (٣) واستدلوا (٤) بأدلة متعددة من القرآن ، والسنة ، وآثار الصحابة واشتد أبو ذر رضي الله تعالى عنه (٥) في هذا الاتجاه حتى روي عنه « أن المسلم لا ينبغي له أن يكون في ملكه أكثر من قوت يومه وليلته ، أو شيء ينفقه في سبيل الله ، أو يعده لكريم » وكان « ينكر على من يقتني مالًا من الأغنياء ويمنع أن يدخر أحد فوق القوت ، ويوجب أن يتصدق بما يفضل عن ذلك ، ويتأول قول الله ﷻ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلۡأَحۡبَارِ وَٱلرُّهۡبَانِ لَيَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۗ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ۝٣٤ يَوۡمَ يُحۡمَىٰ عَلَيۡهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكۡوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمۡ وَجُنُوبُهُمۡ

---

(١) يروى هذا أيضًا موقوفًا عن ابن عمر بعبارة (كل مال أديت زكاته فليس بكنز وإن كان مدفونًا ،وكل ما لم تؤد منه الزكاة فهو الكنز الذي ذكره الله في القرآن) تفسير الطبري (١١٨/١٠) .

(٢) راجع : فقه الزكاة (٩٦٤/٢ - ٩٦٧) .

(٣) وقد رأى بعض هؤلاء أن كل مال زاد على أربعة آلاف درهم فهو كنز محرم ، أديت الزكاة منه أو لم تؤد . ويروى هذا عن علي بن أبي طالب ﷺ . (راجع مثلًا : تفسير الطبري (١١٨/١٠ ، ١١٩) .
ورأى غيرهم أن كل ما فضل عن حاجة صاحبه فهو كنز محرم ، وممن روى عنه القول بذلك أبو ذر ﷺ ، وسيأتي (انظر : السابق) .

(٤) ومن أفضل من أحسن الاستدلال لذلك ابن حزم ، وقد استدل من القرآن الكريم بالآيات الآمرة بالإحسان إلى المساكين والمحتاجين بإطلاق (مثل الإسراء ٢٦ ، والنساء ٣٦ ، والمدثر ٤٢ - ٤٤) ، والأحاديث الآمرة بالرحمة مثل : « من لا يرحم الناس لا يرحمه الله » و « ومن كان له فضل مال فليعد به على من لا مال له ، ومن كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له .. » ، والآثار مثل قول عمر : « لو استقبلت من أمري ما استبدرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين » وقول علي : « إن الله تعالى فرض على الاغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم .. » . راجع : المحلى (٢٢٤/٦ - ٢٣٠) .

(٥) الصحابي الجليل جندب بن جنادة ، بايع النبي ﷺ على أنه لا تأخذه في الله لومة لائم ، وعلى أن يقول الحق ولو كان مرًا « (أسد الغابة (٣٥٧/١) » وقد توفي أبو ذر سنة (٣٢ هـ) . وقد اختلف مع معاوية ابن أبي سفيان - وكان حينئذٍ عامل عثمان ﷺ على دمشق فيمن تعنيه آية ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ .. ﴾ [التوبة : ٣٤] قال معاوية : هي خاصة بأهل الكتاب ، وقال أبو ذر : نزلت فينا وفيهم « راجع : إرشاد الساري (١٢/٣) » .

وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴾ [التوبة : ٣٤ ، ٣٥] [(١)] .

ومن الواضح - من الروايات السابقة وما يماثلها - أن الاختلاف في هذه القضية وجد منذ عصر الصحابة . والذي ننتهي إليه من النظر في مجموع هذه الأقوال وأدلتها أن هناك حالتين تنشأ في كل منها حقوق محددة في فوائض أموال الأغنياء تجاوز ما تقرر من قبل من حقوق . أما هاتان الحالتان فهما :

١ - إذا لم تقم الزكاة الواجبة - بعد تحصيلها ودفعها إلى مستحقيها - بالحد الأدنى من العيش الكريم لكل الفقراء والمحاويج في المجتمع الإسلامي ، فإنه ينشأ في فضول أموال القادرين (بعد دفعهم الزكاة الواجبة) حق هو القدر الذي يكفي للوصول بالمحتاجين إلى هذا الحد .

أما مقياس الشريعة الإسلامية في (الحد الأدنى من العيش الكريم) فهو توافر الحد الأدنى من المسكن ، والمأكل ، والملبس ، والمركب ومؤنة الزواج للمحتاج إليه حاجة شديدة .

٢ - إذا لم تقم موارد الدولة الإسلامية بكافة ضروراتها (التي لا معدى عنها) في الحرب أو في السلم ، فإنه ينشأ في فضول أموال القادرين حق هو القدر الذي يكفي هذه الضرورات ويقوم بها .

ولكل حالة من هاتين الحالتين تفصيلات واستدلالات نقدمها فيما يلي :

(الحالة الأولى)

فرض اللّٰه تعالى الزكاة - بأنواعها المختلفة - حقًّا ثابتًا في الأموال يجب إخراجه منها في كل حال ؛ ويصرف النظر عمن يوجد من مستحقيها في المجتمع الإسلامي .

فإذا قامت الزكوات المجموعة - هي وبقية موارد بيت المال - بجميع الحاجات الضرورية لكافة المحتاجين في المجتمع الذي جمعت منه ، فتوافر لكل من هؤلاء الحد الأدنى من العيش الكريم - فقد أدت الملكيات الفردية عندئذٍ ما وجب عليها (في هذا

---

(١) راجع الآيتين : (٣٤ ، ٣٥) من سورة التوبة ، وانظر : البداية والنهاية (١١٤/٣ ، ١٥٥/٧) .
ويروي الطبري محاورة دارت بين أبي ذر وكعب الأحبار حيث قال كعب : « من أدى فريضة الزكاة فقد قضى ما عليه » فضربه أبو ذر ورفض قوله وأنكره (تاريخ الطبري ٣٦٦/٣) ويروي المسعودي أن أبا ذر حضر مجلس عثمان بن عفان فقال عثمان : أرأيتم من زكى ماله ، هل فيه حق لغيره ؟ فقال كعب : لا يا أمير المؤمنين . فدفع أبو ذر في صدر كعب وقال له : كذبت يا ابن اليهودي ! ثم تلا ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ... ﴾ الآية (١٧٧) من سورة البقرة (مروج الذهب (٣٣٩/٢ ، ٣٤٠) وراجع فيه الموقفين من تركة عبد الرحمن بن عوف الهائلة .

المجال) ، مع بقاء حكم الاستحباب لكافة صدقات التطوع التي تزيد على ذلك .

وإن لم تكف الزكاة الواجبة لذلك ، ولا بقية الموارد ، قام في فوائض أموال الأغنياء حق بقدر ما يكفي ضرورات الحياة الأساسية لكل الناس في المجتمع الإسلامي .

وضرورات الحياة الأساسية التي بها قوام الحياة تتمثل في المسكن ، والمأكل ، والملبس ، والمركب ، ومؤنة الزواج للتائق إليه . ونستدل لهذا بأن النبي ﷺ جعل من حق المحتاج أن يأخذ « حتى يصيب قوامًا من عيش » أو « سدادًا من عيش » (١) ، وقوام الحياة هو ما تقوم به وتسد به مطالبها الأساسية . ومما لاشك فيه أن الحياة لا تقوم إلا بالحد الأدنى من هذه الأمور ، ومن ثم فهو حق أساسي لكل مواطن في المجتمع الإسلامي ، تتحمل (٢) الدولة - بمسؤوليتها في الرعاية - أمر ضمانه لهم . وقد كان هذا المعنى في ذهن ابن حزم حين قال بحق : « وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم - ويجبرهم السلطان على ذلك - إن لم تقم الزكوات بهم ، ولا سائر أموال المسلمين بهم ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لابد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، وبمسكن يكنهم من المطر ، والصيف ، والشمس ، وعيون المارة » (٣) . وقد زدت على ذلك المركب « وسيلة الانتقال » ، ومؤنة الزواج للتائق إليه ، أما الأول فقد أصبح - في عصرنا - من ضرورات الحياة التي لا يستغني عنها ، وأما مؤنة الزواج للتائق إليه فهو أيضًا - فيما يبدو لي - من ضرورات الحياة الصالحة المستقرة لمن هو في حالة التوقان وشدة الرغبة التي تدفع صاحبها إلى الزلل إن لم تجد استجابة شرعية . وأستأنس لهذا المعنى الأخير بقوله تعالى : ﴿ وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ ﴾ [النور : ٣٢] وفيه أمر عام بتزويج كل من لا زوج له من رجل أو امرأة ، وقد ذهبت طائفة من العلماء إلى وجوب (٤) الزواج ، وأعظم ما يكون هذا الوجوب في التائق إليه الذي يخشى العنت .

وقد سبق أن عرضت في الباب الأول (٥) لما فكر فيه عمر بن الخطاب ؓ « في عام المجاعة » من أن يدخل على أهل كل بيت عددهم من المحتاجين ، فيقاسمونهم أنصاف بطونهم « فإنهم لن يهلكوا على أنصاف بطونهم » ، وبداهة فقد كان هذا ظرفًا استثنائيًا

---

(١) راجع : صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، باب من تحل له المسألة .

(٢) وقد ذكرت في « الأصل الرابع » - في المبحث الثالث من الباب الأول - حدود مسؤولية ولي الأمر عن رعيته ، وقدمت أدلة من السنة وعمل الخلفاء الراشدين .

(٣) المحلى (٦/٢٢٤) .

(٤) راجع مثلًا : مختصر الإنصاف والشرح الكبير (ص ٦٣٧) ولا خلاف بين جمهور الفقهاء في وجوب الزواج لمن خشي على نفسه العنت .

(٥) الأصل الرابع من المبحث الثالث .

بسبب المجاعة العامة . أما في الأوقات العادية فيكفي فرض وظائف في فوائض أموال الأغنياء بالقدر الذي يصل بفقرائهم إلى هذا الحد الأدنى للعيش الكريم .

وأيضًا فقد روى أبو عبيد أن النبي ﷺ قال : « **من ولي لنا شيئًا فلم تكن له امرأة فليتزوج امرأة ، ومن لم يكن له مسكن فليتخذ مسكنًا ، ومن لم يكن له مركب فليتخذ مركبًا ، ومن لم يكن له خادم فليتخذ خادمًا .. فمن اتخذ سوى ذلك : كنزًا ، أو إبلًا ، جاء الله به يوم القيامة غالًّا أو سارقًا** » (١) ويتضح من هذا أن الأمور التي ذكرها النبي ﷺ في الحديث تمثل الضرورات التي بها قوام العيش الكريم ، ومن ثم كان النبي ﷺ يوفرها لكل من يلي له عملًا ، حتى يصرف وقته بعد ذلك ويتفرغ لأمور ولايته ، فلا يستغل هذه الولاية في جمع المال واكتناز الثروة .

ومن الحق فإن من يتأمل نصوص القرآن والسنة « وما يستخلص منها من مقررات عامة » فإنه يجد عشرات الأدلة القاطعة بأنه ليس من الإسلام في شيء أن يكون في المجتمع أفراد أو جماعات لا يجدون الحد الأدنى من ضرورات العيش الكريم ، مع وجود فوائض في أموال الأغنياء تكفي لتوفير هذا الحد ، ومع أن هؤلاء الأغنياء قد دفعوا ما وجب في أموالهم أصلًا من الزكوات ، وهذه الأدلة قاطعة بخطئ من قال إنه ليس في مال الأغنياء - بإطلاق - حق سوى الزكاة .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ [البقرة : ١٧٧] .

وواضح أن هذه الآية ذكرت إنفاق المال في موضعين :

الأول : « آتى المال على حبه » بإطلاق وتعميم في المال المخرج ، وتحديد المدفوع إليهم بذوي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل ، والسائلين (بإطلاق) ، وفي الرقاب .

والثاني : آتى الزكاة بعد إقام الصلاة ، دون ذكر من تدفع إليهم هذه الزكاة ، مما يدل على أنها الزكاة الواجبة التي تدفع إلى الأصناف المعروفين الثمانية الذين ذكرتهم آية التوبة (٢) .

---

(١) الأموال (٣٣٨) .

(٢) قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة : ٦٠] .

ونلاحظ أن بعض الأصناف يأخذون من الإنفاقين وهم : المساكين ، وفي الرقاب ، وابن السبيل ، كما تأخذ أصناف أخرى من الزكاة الواجبة ، وتأخذ أصناف أخرى من هذا الإيتاء العام . فدل مجموع ذلك على أنه ليس هناك تكرار في الآية ، وأن إيتاء الأموال بإطلاق أمر يجاوز الزكاة الواجبة التي أتت بعد ذلك مقترنة بإقامة الصلاة ، كما تكرر هذا الاقتران في آيات أخرى من القرآن الكريم [١] .

ومن ثم فنحن مع هذا الجمع من العلماء الذين قاموا : لما قال الله تعالى : ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ ومن سمى الله معهم ، ثم قال تبارك وتعالى بعد : ﴿ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ علمنا أن المال الذي وصف المؤمنين به أنهم يؤتونه ذوي القربى ومن سمى معهم - غير الزكاة التي ذكر أنهم يؤتونها ؛ لأن ذلك لو كان مالًا واحدًا لم يكن لتكريره معنى مفهوم . فلما كان غير جائز أن يقول : « تعالى ذكره » قولًا لا معنى له علمنا أن حكم المال الأول غير الزكاة ، وأن الزكاة التي ذكرها بعد غيره [٢] .

ومن الأدلة على ذلك ما يرويه الطبري بسنده عن فاطمة بنت قيس ، عن النبي ﷺ أنه قال : « **في المال حق سوى الزكاة** » وتلا هذه الآية [٣] . وقد روى مثل هذا القول عن الشعبي وغيره حيث سئل الشعبي : إذا زكى الرجل ماله أيطيب له ماله ؟ فقرأ هذه الآية مبينًا أن في المال حقًّا سوى الزكاة . وروي مثل ذلك أيضًا عن السدي [٤] .

وحيث ثبت أن في المال حقًّا سوى الزكاة - فهل هناك حالة أولى بهذا الحق من عدم كفاية الزكاة الواجبة ضرورات الحد الأدنى للفقراء والمحتاجين في المجتمع ؟

يقول القرطبي في تفسير الآية : « واتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرف المال إليها » [٥] ، ومن ثَمَّ يبدو لي أن الذين قالوا أنه ليس في المال حق سوى الزكاة كان في أذهانهم عندئذٍ كفاية الزكاة وقيامها بضرورات المحتاجين ؛ لأن النصوص متآزرة على نشأة حقوق في فوائض الأموال حين لا تكفي الزكاة .

ومن أوضح الأدلة على ذلك ما رواه مسلم بسنده عن المنذر ابن جرير ، عن أبيه قال : كنا عند رسول الله ﷺ في صدر النهار ؛ فجاءه قوم حفاة عراة مجتابي النمار [٦]

---

(١) راجع مثلًا - في سورة البقرة وحدها - الآيات : (٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ ، ٢٧٧) .

(٢) تفسير الطبري (٩٨/٢) .

(٣) السابق (ص : ٩٦) ، وابن كثير (٢٩٨/١) ، وتفسير القرطبي (٢٢٣/٢) .

(٤) تفسير الطبري (٩٦/٢) . (٥) تفسير القرطبي (٢٢٣/١) .

(٦) النمار جمع نمرة ، وهي ثياب صوف . ومجتابي النمار : يعني أنها مخروقة ومقورة الوسط . راجع : شرح النووي =

« أي : العباء » عامتهم من مضر - بل كلهم من مضر - فتمعر [١] وجه رسول الله ﷺ لما رأى بهم من الفاقة ، فدخل ، ثم خرج فأمر بلالًا فأذن وأقام ، فصلى ثم خطب فقال : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾ [النساء: ١] [٢] والآية التي في الحشر ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [الحشر: ١٨] « **تصدق رجل من ديناره ، من درهمه ، من ثوبه ، من صاع بره ، من صاع تمره** - حتى قال - : **ولو بشق تمرة** » .

قال : فجاءه رجل من الأنصار بصرة كادت كفه تعجز عنها - بل قد عجزت - ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب ، حتى رأيت وجه رسول الله ﷺ يتلألأ كأنه [٣] مذهبة ، فقال رسول الله ﷺ : « **من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء** » [٤] .

ولو لم يكن غير هذا الحديث دليلًا لكفى ، لكننا نجد غيره كثيرًا ؛ فقد روى مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري قال : بينما نحن في سفر مع النبي ﷺ : إذ جاءه رجل على راحلة له ، قال : فجعل يصرف بصره يمينًا وشمالاً ، فقال رسول الله ﷺ : « **من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له** » قال : فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل [٥] ويروي مسلم بعد ذلك مباشرة حديث جمع أزواد القوم وخلطها ، لما أصابهم جهد في إحدى الغزوات [٦] .

وأيضًا قال النبي ﷺ : « **المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا** » [٧] وقال « **مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر**

= على مسلم (٥٤/٣) .

(١) أي تغير من الغيظ « راجع : القاموس المحيط » .

(٢) الآية الأولى من سورة النساء ، وكما يقول النووي فسبب قراءة هذه الآية في هذا الموقف « أنها أبلغ في الحث على الصدقة عليهم ، لما فيها من تأكد الحق لأنهم إخوة » شررح النووي على مسلم (٥٤/٣) .

(٣) أي : من الفرح والسرور والرضا بما صنعوا .

(٤) كتاب الزكاة ، باب الحث على الصدقة .

(٥) كتاب اللقطة ، باب استحباب المواساة بفضول المال .

(٦) نفسه ، باب خلط الأزواد إذا قلت .

(٧) صحيح مسلم ، كتاب البر ، باب تراحم المؤمنين ، وتعاطفهم ، وتعاضدهم ، ورواه البخاري ، كتاب الأدب ، باب تعاون المؤمنين ، وفيه (ثم شبك بأصبعه) .

الجسد بالسهر والحمى » ، وقال : « **المسلمون كرجل واحد ، إن اشتكى عينه اشتكى كله ، وإن اشتكى رأسه اشتكى كله** » [١] .

وقال : « **إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية ، فهم مني وأنا منهم** » [٢] .

فهل يتفق مع هذا كله أن يوجد في المجتمع الإسلامي من لا يجد ضرورات قيام العيش « في أدنى حدودها » ، مع وجود من يملك فوائض من المال ؟

وكما يقول ابن حزم بحق – تعليقًا على حديث : « **من لا يرحم** [٣] **الناس لا يرحمه الله** » – فمن كان على فضلة من ماله ، ورأى أخاه جائعًا عريانًا ضائعًا ، فلم يغثه – فما رحمه بلا شك [٤] . ويقول – تعليقًا على حديث : « **المسلم أخو** [٥] **المسلم ، لا يظلمه ولا يسلمه** » ، فمن تركه يجوع ويعرى – وهو قادر على إطعامه وكسوته – فقد أسلمه [٦] .

وقد روي أيضًا أن النبي ﷺ قال : « **ما آمن بي من بات شبعانًا وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم** [٧] **به** » .

أما فيما يتصل بالخلفاء الراشدين خاصة والصحابة عامة ، فيقول ابن حزم عن حديث أبي سعيد الخدري السابق : « من كان له فضل مال فليعد به على من لا مال له ... » إن قول أبي سعيد ، فذكر (يعني : النبي ﷺ) من أصناف المال ما ذكر .. حتى رأينا أنه لاحق لأحد منا في فضل » – دليل على إجماع الصحابة على ذلك ، وقد أخبر به أبو سعيد [٨] .

وفي هذا المجال تروى عن عمر بن الخطاب ﷺ الكلمة المشهورة : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين » [٩] ومن المقطوع به أنه لم يكن يقصد أخذ أموال الزكاة ؛ لأنه كان يأخذها فعلًا من قبل . لكنه رأى في أواخر حياته – وبالرغم من التشريعات [١٠] العظيمة الرائدة لكفاية الناس – أن

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب البر ، باب تراحم المؤمنين .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب الشركات ، صحيح مسلم ، باب فضائل الصحابة .

(٣) راجع : صحيح البخاري ، كتاب الأدب ، باب رحمة الناس والبهائم ، والحديث متفق عليه « راجع : هداية الباري (٢٣٣/٢) » .

(٤) المحلى (٢٢٦/٦) .

(٥) راجع : صحيح مسلم ، كتاب البر ، وصحيح البخاري ، كتاب المظالم ، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه .

(٦) المحلى (٢٢٧/٦) .

(٧) رواه الطبراني في الكبير والبزار عن أنس بإسناد حسن راجع : الجامع الأزهر (١٤٢/٢) .

(٨) المحلى (٢٢٧/٦) .

(٩) تاريخ الطبري (٢٢٦/٤) .

(١٠) راجع : إنشاءه ديوان الأموال ، والتزام الدولة الإسلامية في عهده بأرزاق الناس ، في « منهج عمر بن الخطاب في =

بعض الناس ما يزال فقيرًا لم يصل إلى درجة توافر ضروريات العيش الكريم ، في الوقت الذي كان يوجد في المجتمع أفراد يملكون فوائض مالية كبيرة . وكان عمر يرى أن من حقه كولي الأمر - بل من واجبه - أن يطبق معنى الاستخلاف في الملكية الفردية فيأخذ فوائض من أموال الأغنياء فيقسمها على هؤلاء المحتاجين ليصل بهم إلى الحد المطلوب . وإنا لنجد في أخذه الأرض الفائضة عن حاجة بلال بن الحارث [١] المزني وقدرته - وقسمها على المحتاجين - مثالًا تطبيقيًا .

كما نجد دليلًا على ذلك ما يرويه أبو عبيد من أن عمر « أوصى الخليفة من بعده بالأعراب خيرًا : أن يؤخذ من حواشي (أي : فضول) أموالهم فيرد على فقرائهم » [٢] .

وأيضًا فقد قال علي أبي طالب ﷺ : « إن اللّه تعالى فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم ، فإن جاعوا أو عروا وجهدوا فبمنع الأغنياء ، وحق على اللّه تعالى أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم عليه » [٣] . وهذا النص أوضح ما يكون في القضية . وفي إطار هذا كله نفهم ما سبق أن أشرنا إليه عن أبي ذر ﷺ ذلك الذي عاهد النبي ﷺ على أن لا تأخذه في اللّه لومة لائم ، وأن يقول الحق ولو كان مرًا [٤] - فقد رأى أبو ذر - بعد انقضاء خلافة عمر بما كان فيها من تشدده وحرصه على توفير الكفاية للناس بكل سبيل - أن كثيرًا من الأغنياء قد انصرفوا إلى كنز المال وتكديس الثروات ، وظنوا أنهم - وقد دفعوا الزكاة الواجبة - قد أدوا كل ما عليهم ، مع أنه كان يرى في المجتمع فقراء محتاجين لم تقم الزكاة بكل ضروراتهم - وكان ذلك أوضح ما يكون بالشام - فقام أبو ذر وجعل يقول : « يا معشر الأغنياء ، واسوا الفقراء » - ويروي الطبري أنه مازال يقولها « حتى ولع الفقراء بمثل ذلك وأوجبوه على الأغنياء .

= التشريع » (ص ٣٨١ ، ٤٠٠) .

(١) انظر : الأصل الثالث في المبحث الثالث من الباب الأول .

(٢) الأموال (ص ٢٩٨ - ٢٩٩) ، والحديث في البخاري ، باب مناقب عثمان ﷺ . وراجع : سيرة عمر (ص ١٨٩) ، وراجع في سياسات عمر المالية لتحقيق الكفاية لكل الناس ، ورد الدعوى القائلة بأن سياسته وسعت الهوة بين الأغنياء والفقراء ، فقال ذلك مستدركًا الأمر : منهج عمر بن الخطاب في التشريع (ص ٤٨٨ ، ٤٨٩) .

(٣) المحلى (٢٢٨/٦) . ويروى ابن حزم أنه لا يعلم عن أحد خلاف ما نقرره هنا « إلا عن الضحاك بن مزاحم ، فإنه قال : نسخت الزكاة كل حق في المال » ثم يعلق ابن حزم عليه بقوله : وما رواية الضحاك حجة ، فكيف رأيه ؟ والعجب أن المحتج بهذا أول مخالف له ، فيرى في المال حقوقًا سوى الزكاة ، منها النفقات ، والديون ، والأروش ، فظهر تناقضهم (المحلى ٢٢٩/٦) .

(٤) أسد الغابة (٣٥٧/١) .

وحتى شكا الأغنياء ما يلقون من الناس » [١] .

وقد كان هذا الموقف من أبي ذر رضي اللَّه تعالى عنه موافقًا تمامًا لما وصفه به رسول اللَّه ﷺ : « **ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق من أبي ذر** » ، كما كان موافقًا أيضًا لما تلقاه عن النبي ﷺ ، فيما يرويه البخاري وغيره عن الأحنف بن قيس قال : « جلست إلى ملأ من قريش ، فجاء رجل خشن الشعر والثياب والهيئة ، حتى قام عليهم فسلم ثم قال : بشر الكانزين [٢] برضف يحمى عليه في نار جهنم ، ثم يوضع على حلمة ثدي أحدهم حتى يخرج من نغض [٣] كتفه ، ويوضع من نغض كتفه حتى يخرج من حلمة ثديه يتزلزل ، ثم ولى فجلس إلى سارية ، وتبعته وجلست إليه وأنا لا أدري من هو ؟ فقلت له : لا أرى القوم إلا قد كرهوا الذي قلت ، قال : فإنهم لا يعقلون شيئًا ، قال لي خليلي .. قلت : من خليلك ؟ قال : النبي ﷺ « **يا أبا ذر ، أتبصر أحدًا** [٤] ؟ » قال : فنظرت إلى الشمس ما بقي من النهار وأنا أرى أن رسول اللَّه ﷺ يرسلني في حاجة له . قلت : نعم . قال : « **ما أحب أن لي مثل أحد ذهبًا ، أنفقه كله ، إلا ثلاثة دنانير** » . وإن هؤلاء لا يعقلون ، إنما يجمعون الدنيا ، لا واللَّه لا أسألهم دنيا ، ولا أستفتيهم عن دين حتى ألقى اللَّه » [٥] .

.. والذي يبدو لي – من مجموع ما يروى عن أبي ذر في ذلك – أن الذي حمله عليه أنه وجد ثروات بعض الناس تتضخم إلى حد هائل مع وجود فقراء محتاجين لا يتوافر لأي منهم الحد الأدنى من ضرورات العيش الكريم ، وأن أصحاب هذه الثروات الهائلة يرون أنه لا حق لأحد عندهم بعد دفع الزكاة ، ولم يجد ذلك موافقًا لمقررات الإسلام ونصوصه ، فنادى فيهم بالإنفاق ، واشتد عليهم في ذلك ؛ ليحملهم عليه ويخوفهم عذاب اللَّه .

---

(١) تاريخ الطبري (٣/٣٣٥ ، ٣٣٦) وقد كان ذلك سنة (٣٠ هـ) .

ويروي المسعودي في هذا السياق الثروة الهائلة التي مات عنها بعض الناس في هذا الوقت وعلق على ذلك بقوله : « ..وهذا باب يتسع ذكره ويكثر وصفه فيمن تملك من الأموال في أيامه ، ولم يكن مثل ذلك في عصر عمر بن الخطاب ، بل كانت جادة واضحة وطريقة بينة . وحج عمر فأنفق في ذهابه وجيئه إلى المدينة ستة عشر دينارًا ، وقال لولده عبد اللَّه : لقد أسرفنا في نفقتنا في سفرنا هذا » مروج الذهب (٢/٣٣٤) .

(٢) الحجارة المحماة . (٣) مكان حركته .

(٤) بضم أوله ، الجبل المعروف .

(٥) صحيح البخاري ، كتاب الزكاة .

ويبين الحديث أن النبي ﷺ لو ملك مثل الجبل ذهبًا لأنفقه على المحتاجين ، إلا قليلًا لنفقته .

ثم إن الرواة تزيدوا في ذلك ، حتى فهم بعض الناس أن أبا ذر كان يعادي أن يملك أحد ثروة أو مالا فائضًا عن حاجته بإطلاق . والذي يبدو لي أن الصحابي الجليل كان أفقه من أن يقول بذلك وهو يقرأ قوله تعالى : ﴿ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا ﴾ [النساء : ٢٠] ؛ لأنه إذا جاز شرعًا أن يكون مهر الرجل زوجته قنطارًا [١] من ذهب ، فماذا تكون ثروته كلها ؟ وكما يقول أستاذنا المرحوم الشيخ علي الخفيف فإنه « لا يرى في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ ما يدل على تقييد الملكية الفردية بحد تنتهي إليه ، فلا تتجاوزه » [٢] ؛ وذلك كله مقيد بأن تكون من طرق مشروعة وأن يؤدي فيها صاحبها ما نقرره من حقوق ثبتت بأدلتها الشرعية ، ومنها ما نحن بصدده من كفاية الفقراء والمحتاجين إذا لم تقم الزكاة الواجبة بضروراتهم .

وبعيد جدًّا أن يكون الصحابي الجليل أبو ذر قد غفل عن هذا ، ومن ثَمَّ نرجح أنه عاب على أغنياء عصره عدم قيامهم بالحد الأدنى لكافة الفقراء في مجتمعاتهم ، بحجة أنهم أدوا ما عليهم بالزكاة الواجبة .

أما إذا صدق بعض ما يروى عنه من أنه كان يرى ألا يملك المسلم أكثر من قوت يومه [٣] وليلته ، بإطلاق وفي كافة الحالات ، وحتى لو لم يوجد محتاجون في عصره ومجتمعه - فإنما يكون هذا اجتهادًا منه في إلزام الكافة بالزهد ، وليس هذا مما يلزمهم شرعًا ، لما سبق [٤] ، بل إن في النصوص ما يعارضه في وضوح مثل حديث النبي ﷺ لسعد بن أبي وقاص ﷺ : « **إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس** » [٥] ومثل : (اليد العليا - المنفقة - خير من اليد السفلى - السائلة) [٦] ؛ وذلك

---

(١) اختلف المفسرون في مقدار القنطار على أقوال كلها تجمع على أنه المال الجزيل ، وقد روى الإمام أحمد عن أبي هريرة أن القنطار اثنا عشر ألف أوقية « مسند أحمد (٣٦٣/٢) ، وابن ماجه ، كتاب الأدب » راجع : تفسير ابن كثير (١٥/٢) .

(٢) الملكية الفردية (ص ٣١) . لكننا ينبغي أن ننبه على أن الالتزام بكل قيود الملكية الفردية « في وسائل اكتسابها ، وتنميتها ، وأداء كافة الحقوق فيها » لا يسمح عادة بتكوين ثروات هائلة إلى الحد الذي شوهد في عصور كثيرة ؛ لأن معظم هذه الثروات يتكون بتجاوز القيود والحقوق السابقة .

أما الالتزام بما قررناه ونقرره من قيود فإنما يسمح عادة بتكوين ثروات معقولة « إذا توافر حسن الحظ » . وقد تكون بعض الحالات النادرة استثناء من ذلك كله . لكن إذا تعادلت الإمكانات بالنسبة للناس والتزموا بما ينبغي شرعًا لم يكن الجو مهيئًا للطفرات « غير المعقولة » التي تحدث في ثروات بعض الناس ؛ لتقارب الجهود والقدرات .

(٣) كما روى ذلك ابن الأثير مثلًا (الكامل ١١٤/٣) ، وابن كثير (البداية والنهاية ١٥٥/٧) .

(٤) وراجع أيضًا : فتح الباري (١٣/٤) .

(٥) صحيح مسلم ، كتاب الوصية .

(٦) صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، باب اليد العليا خير من اليد السفلى .

لا يكون إلا بادخار وتملك ثروة تجاوز كثيرًا ما ينسب إلى أبي ذر من قول .

ومهما يكن من أمر ، فقد تبين لنا من مجموع ذلك كله الحق الذي ينشأ في فوائض [(١)] أموال الأغنياء إذا لم تكف الزكاة الواجبة للقيام بكافة ضروراتهم على النحو السابق .

ومن الضروري أن تقوم الدولة بذلك وألا تترك هذا الأمر للناس يتصارعون فيه فيما بينهم ، فذلك يؤذن بفساد كبير . فعليها إذن أن تقدر هذا الحق الواجب وأن تحصله من فضول الأموال بحسب قدرها عند كل مقتدر ، في نظام عادل ، يؤخذ فيه من كل بنسبة ما يملك من فائض ، بحيث يراعى في ذلك الأصل العام في العدل ، كما سبقت الإشارة إليه في الباب الأول [(٢)] .

وقد سبق أن عرضنا تقريرًا موجزًا لمسؤولية الدولة في ذلك كله ، واستدللنا عليه . وهو واضح من كلمة ابن حزم في تقرير هذا الحق « ويجبرهم السلطان على ذلك [(٣)] » . يعني أنه هو الذي يقدر ما الذي يلزم للقيام به ، ونظم توزيعه في فوائض الأموال ، وتحصيله ، ثم أداءه إلى المستحقين ، كل ذلك بمراعاة أقصى ما يمكنه من عدل يشمل الأغنياء « فيما يؤخذ من كل منهم » والفقراء « فيما يعطى لكل منهم » .

(الحالة الثانية)

قد تمر الدولة الإسلامية بظروف معينة تجعل مواردها المالية غير كافية للقيام ببعض الضرورات التي لا تحتمل التأجيل أو الانتظار ، في السلم أو في الحرب ، فينشأ عندئذ في فضول أموال الأغنياء حق آخر هو القدر الذي يكفي هذه الضرورات ويقوم بها .

وقد روى القرطبي في هذا إجماع العلماء ، حيث يقول : « واتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرف المال إليها . قال مالك رحمه الله : يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم . وهذا إجماع أيضًا » [(٤)] .

وقد روى ابن حزم أيضًا في هذا حديث البخاري عن النبي ﷺ قال : « **فكوا العاني** – يعني الأسير – ، **وأطعموا الجائع ، وعودوا المريض** » [(٥)] .

---

(١) أو (الفضول) أو (الحواشي) أو (العفو) كما هي مصطلحات التراث الإسلامي . وراجع : الآية (٢١٩) من سورة البقرة .

(٢) المبحث الثالث من الباب الأول .

(٣) راجع : المحلى (٢٢٤/٦) .

(٤) تفسير القرطبي (٢٢٣/٢) .

(٥) انظر : المحلى (٢٢٧/٦) والحديث في صحيح البخاري ، كتاب الجهاد ، باب فكاك الأسير . وقد أورد البخاري عقبه أنه كان في صحيفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه (فكاك الأسير) .

وقد تناول العلماء قضية (فرض وظائف في أموال الأغنياء) في (باب المصلحة المرسلة) المقصود منها حفظ مقاصد الشرع في الجملة .

وقد ذكر الغزالي أنه لا سبيل إلى توظيف هذه الأموال مع كثرة الأموال في أيدي الجنود « أما إذا خلت الأيدي من الأموال ، ولم يكن من مال المصالح (١) ما يفي بخراجات العسكر . ولو تفرق العسكر واشتغلوا بالكسب لخيف دخول الكفار بلاد الإسلام ، أو خيف ثوران الفتنة من أهل العرامة في بلاد الإسلام – فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند .

ثم إن رأى في طريق التوزيع التخصيص بالأراضي فلا حرج ، لأنا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين .

وما يؤديه كل واحد (٢) منهم قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله لو خلت خطة الإسلام عن ذي شوكة يحفظ نظام الأمور ويقطع مادة الشرور » .

ثم يستشهد الغزالي بحق ولي الأمر في ذلك بقوله : « وكان هذا لا يخلو عن شهادة أصول معينة ، فإن لولي الطفل عمارة القنوات وإخراج أجرة الفصاد وثمن الأدوية .. وكل ذلك تنجيز خسران لتوقع ما هو أكثر منه » (٣) .

ويروي ابن إياس أنه بعد استيلاء هولاكو على مدينة بغداد وقتل الخليفة المستعصم بالله وخراب بغداد وقتل أهلها ، قصد هولاكو التوجه إلى حلب وأخذ البلاد الشامية ، فعدى من الفرات في عسكر لا يحصى عدده . فلما جاءت الأخبار بما جرى من هولاكو وتحقق سيف الدين قطز من ذلك « أمر بعقد مجلس وجمع سائر الأمراء والقضاة ومشايخ العلماء – وكان المشار إليه في ذلك المجلس شيخ الإسلام عز الدين (٤) ابن عبد السلام ﷺ ، وكان من أكابر علماء الشافعية ، وقد تلقب بسلطان العلماء – فلما تكامل ذلك المجلس من الأمراء وأعيان الدولة والقضاة ومشايخ العلماء ، قام مدع في ذلك المجلس وذكر هيئة سؤال في أمر هولاكو واستيلائه على البلاد ووصوله إلى

---

(١) يعني : موارد الدولة المعتادة . (٢) ممن ستؤخذ منهم الأموال .

(٣) المستصفي (ص ٢٥٦) وينبغي أن نلاحظ أن الغزالي – وإن كان يعد الاستصلاح من الأصول الموهومة – لكنه من حيث التطبيق والعمل يقر العمل بكثير من المصالح « لكنه يرد المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع ، التي تعرف بالكتاب ، والسنة ، والإجماع » ويقول : « وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها ، بل يجب القطع بكونها حجة » السابق (ص ٢٥٨) .

(٤) ت (٦٦٠ هـ) .

حلب ، وأن بيت المال خال من الأموال ، وقد وصل العدو وطمع في أخذ البلاد ... وأن بيت المال محتاج إلى المساعدة بشيء من أموال الرعية لإقامة الجند وتجهيزهم للسفر وما يعينهم على ذلك .

فأجاب الشيخ عز الدين بن عبد السلام ﷺ في ذلك المجلس وقال : « إذا طرق العدو البلاد وجب على الناس قتاله ، وجاز للسلطان أن يأخذ من أموال التجار وأعيان البلاد ما يستعين به على تجهيز العسكر لدفع العدو ، لكن بشرط ألا يبقى في بيت المال شيء من السلاح والسروج الذهب ، والفضة ، والكبابيش الزركش وأسقاط السيوف الفضة وغير ذلك [١] ، وأن كلًّا من الجند يقتصر على فرسه ورمحه وسلاحه ، ويساوي في ذلك بقية العامة وقت القتال . وأما أخذ أموال التجار والرعية – مع وجود ما في بيت المال من السلاح والقماش – فلا يجوز ؛ لأنه من باب أخذ أموال الرعية بغير حق » [٢] .

وبناء على هذه الفتوى أخذ قطز في أسباب جمع المال « فأخذ من أهل مصر والقاهرة على كل رأس من الناس – من ذكر وأنثى – دينارًا واحدًا ، وأخذ من أجرة الأملاك والأوقاف شهرًا واحدًا ، وأخذ من أغنياء الناس والتجارة زكاة أموالهم معجلًا ، وأخذ من الترك الأهلية الثلث من المال ، وأخذ على الغيطان والسواقي أجرة شهر ... فبلغ جملة ما جمعه من الأموال في هذه الحركة ستمائة ألف دينار ، فأنفق على العسكر .. » ومعلوم أنه حارب التتار عقب ذلك وهزمهم هزيمة منكرة في عين جالوت في يوم الجمعة الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة (٦٥٨ هـ) [٣] .

وفي القرن الثامن الهجري يعرض الشاطبي أيضًا للمصالح المرسلة التي شهد لها الشرع في الجملة بالاعتبار ، فيذكر من أمثلته « أنا إذا قررنا إمامًا مطاعًا مفتقرًا إلى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك المتسع ، وخلا بيت المال ، وارتفعت حاجات الجند إلى مالا يكفيهم – فللإمام – إذا كان عدلًا – أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيًا لهم في الحال ، إلى أن يظهر مال بيت المال .

ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمار وغير ذلك ، كيلا يؤدي تخصيص الناس به إلى إيحاش القلوب – وذلك يقع قليلًا من كثير – بحيث لا يجحف بأحد ويحصل المقصود .

---

(١) يعني : مما يمكن أن يباع لنفاسته في ذاته ، ويستبدل به أدوات قتال من الحديد ونحوه .

(٢) بدائع الزهور (ص ٧٨) .

(٣) السابق (٧٩ ، ٨٠) .

وإنما لم ينقل مثل هذا عن [١] الأولين لاتساع بيت المال في زمانهم بخلاف زماننا ، فإن القضية فيه أحرى ووجه المصلحة هنا ظاهر ، لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلت شوكة الإمام ، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار .

وإنما نظام ذلك كله شوكة الإمام بعدله . فالذين يحذرون من الدواهي لو تنقطع عنهم الشوكة يستحقرون بالإضافة إليها أموالهم كلها ، فضلًا عن اليسير منها . فإذا عورض هذا الضرر العظيم بالضرر اللاحق لهم بأخذ البعض من أموالهم ، فلا يتمارى في ترجيح الثاني من الأول . وهو مما يعلم من مقصود الشرع قبل النظر في الشواهد .

والملاءمة الأخرى أن الأب في طفله أو الوصي في يتيمه ، أو الكافل فيمن يكفله - مأمور برعاية الأصلح له ، وهو يصرف ماله إلى وجوب من النفقات أو المؤن المحتاج إليها . وكل ما يراه سببًا لزيادة ماله أو حراسته من التلف جاز له بذل المال في تحصيله . ومصلحة الإسلام عامة لا تتقاصر عن مصلحة طفل ، ولا نظر إمام المسلمين يتقاعد عن نظر واحد من الآحاد في حق محجوره .

ولو وطئ الكفار أرض الإسلام لوجب القيام بالنصرة ، وإذا دعاهم الإمام وجبت الإجابة ، وفيه إتعاب النفوس وتعريضها إلى الهلكة - زيادة إلى إنفاق المال - وليس ذلك إلا لحماية الدين ومصلحة المسلمين .

فإذا قدرنا هجومهم واستشعر الإمام في الشوكة ضعفًا وجب على الكافة إمدادهم . كيف والجهاد في كل سنة واجب على الخلق ؟ وإنما يسقط باشتغال المرتزقة [٢] . فلا يتمارى في بذل المال لمثل ذلك .

وإذا قدرنا انعدام الكفار الذين يخاف من جهتهم فلا يؤمن من انفتاح باب الفتن بين المسلمين ؛ فالمسألة على حالها كما كانت ، وتوقع الفساد عتيد فلابد من الحراس .

فهذه ملاءمة صحيحة ، إلا أنها في محل ضرورة فتقدر بقدرها ، فلا يصح هذا الحكم إلا مع وجودها . والاستقراض في الأزمات إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر أو يرتجى ، وأما إذا لم ينتظر شيء وضعفت وجوه الدخل فلابد من جريان حكم التوظيف .

---

(١) وقد يأتي في الذهن في هذا المجال حث النبي ﷺ الناس « في زمن العسرة سنة تسع » على النفقة لتجهيز الجيش « راجع مثلًا : زاد المعاد (٢١٣) وما بعدها » لكن هذا لم يكن فرضًا أو إلزامًا بمبالغ معينة توظف على أموال الناس ، كما هي قضيتنا هنا ، بل كان حضًا عامًا على التطوع .

(٢) يقصد أنه إنما لم يطالب عامة الناس بالجهاد - وهو أصلًا واجب عليهم - إلا لأنه قد خصص قوم معينون للقيام بذلك ، نجعل عملهم الأساسي الذي يرتزقون منه .

وهذه المسألة نص عليها الغزالي في مواضع من كتبه ، وتلاه في تصحيحها ابن العربي في « أحكام [١] القرآن » له . وشرط جواز ذلك كله عندهم : عدالة الإمام ، وإيقاع التصرف في أخذ المال وإعطائه على الوجه المشروع [٢] » .

ومن مجموع هذا كله يتبين أن الفقهاء أصلوا لهذه القضية وبينوا وجه مشروعيتها في رجحان المصالح فيها على الأضرار التي تلحق الناس من أخذ بعض أموالهم ، لكنهم تحسبوا لما يمكن أن يقوم به بعض الحكام من إساءة استغلال هذا الحق بفرض وظائف ظالمة أو لا مبرر لها في أموال الناس ، فاشترطوا لذلك عددًا من الشروط ، هي :

أولًا : أن تستنفذ كل موارد بيت المال وموجوداته ، بحيث لا يبقى منها ما يمكن أن يسد الحاجة أو بعضها . وهذا واضح من فتوى العز بن عبد السلام .

ثانيًا : إذا كان ينتظر دخل كلف لمواجهة الضرورة لبيت المال ، وجب أن يلجأ الحاكم إلى الاستقراض حتى يأتي هذا الدخل ، ولا حق له في هذه الحالة في توظيف مال لا يرد . وهذا مفهوم كلام الشاطبي .

ثالثًا : أن يكون الإمام الذي على الناس جاريًا على سنن العدل في حكمه وسائر أموره ؛ ليوثق في تصرفه وتقديره .

رابعًا : أن تقدر الضرورة بقدرها ، فلا يتجاوز الحاكم قدر الضرورة فيما يفرضه .

خامسًا : أن يتحرى قواعد الشريعة في العدل وهو يفرض الوظائف في مال الناس ، فلا يخص طائفة بذلك ويعفى أخرى (لقربها منه ، أو لاعتبار غير مشروع) ، إنما يوزعها على الناس على أساس يتفق مع أصول الشريعة في العدل بين الناس فيما يجب عليهم وما يستحق لهم .

سادسًا : أن يتصرف الحاكم في المال المجموع « على الوجه المشروع » ، فلا ينفقه إلا فيما جمع من أجله ، بحيث يكون فيه كولي اليتيم على ماله ، فلا يأكل منه شيئًا هو أو حاشيته ، بل يصرفه في الوجه المطلوب بأمانة .

.. ومما لا شك فيه أن هذه الشروط تصلح أساسًا معتبرًا لكل ما يوظف من مال على الناس ؛ لأي غرض عام ، في السلم أو في الحرب .

---

(١) وأيضًا القرطبي في تفسيره ، كما سبق . ومن الواضح أن المالكية لهم اهتمام خاص بمثل هذه القضايا ، لأنهم أكثر المذاهب عملًا بالمصالح المرسلة ، حتى اعتبر ذلك من خصوصيات مذهبهم . راجع مثلًا : مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري (٨٥٢/٢) وما بعدها .

(٢) الاعتصام (٧١/٢ - ٧٢) .

(نزع الملكية الفردية لمصلحة عامة)

لا ينازع أحد من فقهاء المسلمين في أنه إذا اقتضت ضرورة مصلحة عامة نزع ملكية خاصة (لا تتأدى هذه المصلحة العامة إلا بنزعها) كان لولي الأمر أن يفعل ذلك بشرط أن يعوض مالكها تعويضًا عادلًا عن ملكيته المنزوعة . وعلى ولي الأمر أن يستطيب نفس المالك ويستأذنه في ذلك مبينًا له ضرورة هذه المصلحة العامة التي لا تؤدى إلا بنزع ملكيته ، فإن أبى المالك ولم يأذن بالرغم من ذلك كان لولي الأمر نزعها جبرًا عن صاحبها ، مع تعويضه التعويض العادل .

وذلك أن من قواعد الشريعة العامة - بل من قواعد كل منطق سليم - أنه إذا قامت مصلحة فرد في مقابل مصلحة المجموع - وجب تقديم الأخيرة لعمومها وشمولها ، ومن ثَمَّ كان من قواعد الفقه الإسلامي أنه (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام) « ومعنى هذا أن نفع الجماعة مقدم على نفع الفرد ، ولهذا شرعت العقوبات والحدود - وإن آلت بعض الناس - ليأمن سائرهم على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم ، ووجب نقض الحائط المملوك إذا مال إلى الطريق - وإن تضرر مالكه - منعًا للضرر عن الكافة ، وجاز رمي الأعداء المتترسين ببعض جندنا بالمقذوفات القاتلة منعًا للإضرار بالأمة كلها ، وجاز الحجر على الطبيب الجاهل والمفتي الماجن [1] والمكاري المفلس ، وجاز بيع طعام المحتكر جبرًا عنه ، وجاز التسعير عند تجاوز التجار الحد المعقول في الربح ، وجاز منع الحداد أن ينشئ حانوته بين تجار المواد القابلة للاشتعال .. ونحو ذلك [2] .

ومن التطبيقات المبكرة لهذا الحق ما فعله عمر بن الخطاب ﷺ حين اعتمر في رجب سنة (١٧ هـ) ، ولم يكن للمسجد الحرام في عهد رسول الله ﷺ وخلافة أبي بكر ﷺ جدار يحيط به ، وإنما كان فناء حول الكعبة للطائفين ، فلما رأى عمر كثرة الناس في خلافته وأن هذا الفناء قد ضاق بهم ، أراد أن يوسع المسجد ، فاشترى دورًا فهدمها وزادها فيه ، وهدم على قوم من جيران المسجد أبوا أن يبيعوا ، ووضع لهم الأثمان في

---

(١) سبق أن مر بنا في الحجر أن با حنيفة كان لا يرى الحجر على الحر البالغ العاقل السفيه ، لكنه لم يكن يرى مانعًا من الحجر على المتطبب الجاهل (الذي يعالج الناس عن جهل) ، والمفتي الماجن (الذي يعلم الناس الحيل الباطلة ، والمكاري المفلس الذي يضر بمال الناس ؛ لأن الحجر في هذه الحالات لدفع ضرر عام بتحمل ضرر خاص فردي ، لأن كلًّا منهم يضر بصحة الناس ، أو دينهم ، أو مالهم . راجع مثلًا : الهداية (٢١٨/٣) ، وشرح الدر المختار (١٧٢/٢) .

(٢) أصول التشريع الإسلامي (ص ٣٤٨ ، ٣٤٩) وراجع : المستصفي (ص ٢٥٨ ، ٢٥٩) .

بيت المال ، حتى أخذوها بعد ذلك ، واتخذ للمسجد جدارًا قصيرًا دون القامة ، فكانت المصابيح توضع عليه [١] تعارضت إذن الرغبة الفردية في أن يحتفظ جيران البيت الحرام ببيوتهم إلى جواره ، مع الصالح العام في توسيعه بحيث يكفي كثرة الناس المتزايدة للحج والعمرة ، فقدم عمر المصلحة العامة ، لكنه مع هذا عمل بالمقرر الإسلامي العام في العدل ، حيث لم ينزع ملكياتهم وهو يجد طريقًا آخر يحقق المصلحة المبتغاة ، واستأذنهم في ذلك طالبًا منهم البيع باختيارهم ، ولم ينزعها جبرًا إلا بعد إبائهم ، ثم عوضهم عن ملكياتهم التعويض العادل .

ويروى أيضًا أنه فعل ذلك - في نفس السنة - بالمسجد النبوي بالمدينة ، وكان للعباس بيت بجواره تصدق به على المسلمين - في قصة طويلة - لتوسيع المسجد ، لكن عمر خط له دارًا أخرى في مقابلها وبناها من بيت مال المسلمين [٢] .

ثم في خلافة عثمان بن عفان ﷺ رأى المسجد الحرام ما يزال في حاجة إلى توسعة ، فابتاع منازل فوسعه بها ، وأخذ منازل أقوام آخرين (أبوا بيعها) ووضع لهم أثمانها ، فضجوا منه عند البيت ، فقال : إنما جرأكم علي حلمي عنكم ، فقد فعل بكم عمر ﷺ هذا فأقررتم ورضيتم ، ثم أمر بهم إلى الحبس ، حتى كلمه فيهم عبد الله بن خالد بن أسد ، فخلى سبيلهم ، وبنى للمسجد الأروقة حين وسعه ، فكان عثمان ﷺ أول من اتخذ للمسجد الأروقة . ثم إن الوليد بن عبد الملك وسع المسجد وحمل إليه أعمدة الحجارة والرخام ، ثم إن المنصور زاد في المسجد وبناه ، وزاد فيه المهدي بعده [٣] .

ومثل ضرورة توسيع المساجد ضرورة توسيع الطرقات وكل ما فيه مصلحة عامة لا تتحقق إلا بنزع الملكية الفردية .

ومما لاشك فيه أن رضا البائع شرط لصحة البيع أصلًا ، ومن ثَمَّ فعدم الإكراه شرط معتبر ، لكن لو أجبر على البيع جبرًا حلالًا كان البيع لازمًا « كجبره على بيع الدار لتوسعة المسجد أو الطريق أو المقبرة ، أو على بيع سلعة لوفاء دين أو لنفقة زوجة أو ولد

---

(١) تاريخ الكامل (٢٦٤/٢) ، وتاريخ الطبري (٦٨/٣) ، وفتوح البلدان (ص ٦٢) والأحكام السلطانية للماوردي (ص ١٨٣) .

(٢) الطبقات الكبير (١٣/٣ ، ١٤) وراجع : منهج عمر بن الخطاب في التشريع (ص ٧٩) ، وانظر فيه وقائع متعددة قدم فيها المصلحة العامة على المصلحة الخاصة (ص ٤٦٣ - ٤٦٥) .

(٣) انظر : الأحكام السلطانية (ص ١٨٣) .

أو والدين ، أو لوفاء ما عليه من الخراج السلطاني الذي لا ظلم فيه ... » [١] . ومن ثَمَّ يقول أستاذنا المرحوم الشيخ علي الخفيف أنه « لا يجوز لولي الأمر أن يعتدي على ملك فرد من الأفراد ، فليس له أن يجعله في منفعة عامة مملوكًا لجماعة المسلمين إلا إذا تطلبت مصلحة المسلمين ذلك ، فيأخذه الإمام عن رضا - أو عن قهر - ببدله دون غبن على صاحبه ؛ وذلك لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة ... » [٢] .

وفيما يتصل بالقانون المدني المصري فقد نصت المادة (٨٠٥) منه على ما يلي : « لا يجوز أن يحرم ملكه إلا في الأحوال التي يقررها القانون ، وبالطريقة التي يرسمها ، ويكون ذلك في مقابل تعويض عادل » ومن ثَمَّ فهناك ضمانات ثلاث (في نزع الملكية للمنفعة العامة) لتأمين حصانة الملكية الخاصة ، وهي :

١ - عدم جواز نزع الملكية الخاصة إلا في الأحوال التي يقررها قانون نزع الملكية .

٢ - وجوب اتباع الإجراءات التي رسمها هذا القانون .

٣ - وجوب تعويض المالك المنزوع ملكيته تعويضًا عادلًا [٣] .

وهذه الضمانات (على وجه العموم) تهدف إلى ما هدف إليه الفكر الفقهي الإسلامي لضمان عدم إساءة استخدام هذا الحق من جهة السلطة .

(حقوق الجوار)

وقد سبق أن عرضنا في المبحث الأول من هذا الباب لحقوق الارتفاق التي تجب لعين على أخرى ، أعني : حق الشرب ، والشفة ، والمجرى ، والمسيل ، و المرور ، وحقوق الجوار العقارية الأفقية بالجنب والرأسية بالعلو . وأشرنا إلى أن هذه الحقوق كلها محكومة بقاعدة (لا ضرر ولا ضرار) ، وأن من الفقهاء من وسع دائرة العمل بها ، ومنهم من ضيقها .

ونضيف إلى ذلك أن (حقوق الجوار) تشمل نوعين من الحقوق :

الأول : حق المالك في أن يتصرف في ملكه بما يشاء (وصلة تصرفه بجاره) .

والثاني : حق الجار في أن يرتفق بملك جاره (وصلة هذا الارتفاق بحقوق الجار المالك) .

---

(١) حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣/١٨) .

(٢) الملكية الفردية (ص ٢٥ ، ٢٦) .

(٣) راجع تفصيل ذلك في : الوسيط (٨/٦٣٠) وما بعدها .

وهناك نصوص من القرآن والسنة وآثار عن الصحابة عليها مدار الفقه الإسلامي في القضية :

فقد ورد قوله تعالى : ﴿ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ ... ﴾ [النساء : ٣٦] [١] .

وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ : « **لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره** » ثم قال أبو هريرة : مالي أراكم عنها معرضين ، والله لأرمين بها بين أكتافكم [٢] .

وقال النبي ﷺ : « **ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه** » [٣] .

وروى مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال في سيل مهزور ومذينب : « **يمسك حتى الكعبين ثم يرسل الأعلى على الأسفل** » [٤] .

كما روى البخاري وغيره في سبب نزول قوله تعالى : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴾ [النساء : ٦٥] أن الزبير خاصم رجلاً من الأنصار في شريج [٥] من الحرة ، فقال النبي ﷺ « **أسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك** » فقال الأنصاري : يا رسول الله ، إن كان ابن عمتك ! فتلون وجهه ثم قال : « **أسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر ، ثم أرسل الماء إلى جارك** » . واستوعى النبي ﷺ حقه في صريح الحكم حين أحفظه الأنصاري ، كان أشار عليهما بأمر لهما فيه سعة . قال الزبير : فما أحسب هذه الآيات إلا نزلت في ذلك [٦] .

---

(١) والجار ذو القربى : هو الجار ذو القرابة معك ، والجار الجنب : الذي ليس بينك وبينه قرابة « راجع مثلاً : تفسير ابن كثير (٢٦١/٢) » .

(٢) الحديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما ، البخاري ، كتاب المظالم باب لا يمنع جار جاره ، ومسلم ، كتاب المساقاة ، باب غرز الخشب في جدار الجار .

(٣) الحديث رواه البخاري ، ومسلم ، البخاري ، كتاب الأدب ، باب الوصاية بالجار ، ومسلم ، كتاب البر ، باب الوصية بالجار .

(٤) الموطأ ، كتاب الأقضية ، باب القضاء في المياه ، وأبو داود كتاب الأقضية ، وابن ماجه ، كتاب الرهون ، ومهزور ومذينب واديان يسيلان بالمطر في المدينة ، يتنافس الناس على سيلهما .

(٥) مسيل ماء في مكان بالمدينة .

(٦) صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، باب تفسير سورة النساء .

كما يروى أن النبي ﷺ قال : « **إذا اختلفتم في الطريق فاجعلوه سبعة أذرع** »[١] .

وقد مر بنا في المبحث الثاني من هذا الباب ما فعله النبي ﷺ بنخل سمرة بن جندب حين آذى جاره بالدخول عليه ، فقال لسمرة : « **بعه** » ، فأبى ، قال : « **فاقلعه** » ، فأبى ، قال : « **هبه ولك مثلها في الجنة** » فأبى – وكان يظن أن النبي ﷺ يقول له ذلك على سبيل النصح ، لا على سبيل التضاد والإلزام – فقال له رسول اللّٰه ﷺ : « **أنت مضار** » ، وقال للأنصاري : « **اذهب فاقلع نخله** » . وكان هذا النخل في بستان الأنصاري .

وفي خلافة عمر بن الخطاب ﷺ ساق الضحاك بن خليفة خليجًا له من العريض ، فأراد أن يمر به في أرض محمد بن مسلمة ، فأبى محمد ، فقال له الضحاك : لم تمنعني وهو لك منفعة ؟ تشرب به أولًا وآخرًا ، ولا يضرك ، فأبى محمد ، فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب ، فدعا عمر محمد بن مسلمة فأمره أن يخلي سبيله ، فقال محمد : لا ، فقال عمر : لم تمنع أخاك ما ينفعه ؟ وهو لك نافع ، تسقى به أولًا وأخيرًا وهو لا يضرك ، فقال محمد : لا ، واللّٰه ، فقال عمر : واللّٰه ليمرن به ولو على بطنك ، فأمره عمر أن يمر به ، ففعل الضحاك[٢] .

وأيضًا أمر عمر أبا سفيان أن يرفع حجارة كانت تحبس مسيل الماء ، مما هدد بيوت جيرانه في مكة بالغرق[٣] .

وأيضًا يروي الموطأ عن عمر بن يحيى المازني ، عن أبيه ، أنه قال : كان في حائط[٤] جده ربيع[٥] لعبد الرحمن بن عوف ، فأراد عبد الرحمن بن عوف أن يحوله إلى ناحية من الحائط هي أقرب إلى أرضه ، فمنعه صاحب الحائط ، فكلم عبد الرحمن بن عوف عمر بن الخطاب في ذلك ، فقضى لعبد الرحمن بن عوف بتحويله[٦] .

ومن مجموع هذا كله يتبين أن للمالك أن يتصرف في ملكه بكل ما ينفعه ما دام لا يضر بجاره ، وأن للجار أن يرتفق بملك جاره ما دام لا يضر به ، لكن ، ما الحكم إذا كان تصرف أحدهما يضر بجاره ؟

---

(١) رواه الجماعة إلا النسائي راجع : نيل الأوطار (٣٣٨/٥) .

(٢) الموطأ ، كتاب الأقضية ، باب القضاء في المرفق ، وفي رواية يحيى بن آدم أن أرض الضحاك كان لا يصل إليها الماء إلا بمروره في أرض محمد بن مسلمة ، وأن عمر سأله : أعليك فيه ضرر ؟ قال : لا ، فقال عمر : فواللّٰه لو لم أجد له ممرا إلا على بطنك لأمررته (الخراج ص ١١١ ، ١١٢) .

(٣) سيرة عمر (ص ٨٥) .

(٤) بستان .

(٥) نهر صغير .

(٦) الموطأ ، كتاب الأقضية ، باب القضاء في المرفق .

إن في الفقه الإسلامي اتجاهين :

الأول : يتوقع في تطبيق قاعدة « لا ضرر ولا ضرار » .

والثاني : يضيق العمل بها إلى حد كبير .

وفي ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأصحابه : أن صاحب الملك الخاص مطلق التصرف في ملكه كما يشاء ، سواء أضر تصرفه بجاره أم لا ، وهو القول الراجح في المذهب ؛ لأنه قول الإمام وصاحبيه ، وهو منقول عنهم نقلًا صريحًا لا شبهة فيه . لكن في بعض كتب المذهب المعتبرة كالعمادية والبزازية أن المالك يقيد في تصرفاته في ملكه الخاص ، ويمنع مما يضر جيرانه ضررًا بينًا « وهذا القول وهو الذي عليه المعول ، ولا ينبغي المصير إلى غيره .

والقول الأول : ناظر إلى ما يقتضيه حق الملك [1] نظرًا مطلقًا .

والقول الثاني : ناظر إلى حق الملك مقيدًا بقوله ﷺ : « **لا ضرر ولا ضرار** » . ولذلك كان القول الثاني هو الموافق لمصالح الناس ، والآخذ بمجموع الأدلة الشرعية ، لا ببعضها دون بعض كالقول الأول .

وحددوا (الضرر البين) بأنه ما يكون سببًا لهدم البناء ، أو وهنه ، أو يمنع الحوائج الأصلية المقصودة من البناء . وأما ما يمنع المنافع التي ليست من الحوائج الأصلية فهو ليس بضرر بين فلا يمنع المالك من التصرف الذي يؤدي إليه » [2] .

أما في مذهب الشافعي فيقول الشيرازي : « وفي وضع الجذوع على حائط الجار والحائط الذي بينه وبين شريكه قولان : قال في القديم : يجوز ، فإذا امتنع الجار أو الشريك أجبر عليه إذا كان الجذع خفيفًا لا يضر بالحائط ولا يقدر على التسقيف إلا به ، لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال : « **لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبة في جداره** » قال أبو هريرة ﷺ : إني لأراكم عنها معرضين ، والله لأرمينها بين أظهركم ؛ ولأنه إذا وجب بذل فضل الماء [3] للكلأ لاستغنائه عنه وحاجة غيره - وجب بذل فضل الحائط لاستغنائه عنه وحاجة جاره .

---

(١) يعني : من حرية تصرف المالك في ملكه .

(٢) المعاملات الشرعية المالية (ص ٢٩ ، ٣٠) ، وراجع : المبسوط (٢١/١٥) ، وشرح الدر المختار (١٩٤/٢) وفيها أمثلة تطبيقية متأثرة بظروف العصر وأعرافه التي كانت من أسباب الاختلاف الفقهي ، كما سنشير بعد .

(٣) راجع المبحث الثاني من هذا الباب .

وقال في الجديد : لا يجوز بغير إذن ، وهو الصحيح لقوله ﷺ : « **لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبب نفس منه** [١] » ؛ ولأنه انتفاع بملك غيره من غير ضرورة فلا يجوز بغير إذنه ؛ كالحمل على بهيمته والبناء في أرضه . وحديث أبي هريرة نحمله على الاستحباب » [٢] .

فإن كان الجذع ثقيلًا « يضر بالحائط لم يجز وضعه من غير إذنه قولًا واحدًا ؛ لأن الارتفاق بحق الغير لا يجوز مع الإضرار » . ثم يرتبون على ذلك تفصيلات متعددة في حقوق الجوار [٣] .

أما المالكية فقد توسعوا في تطبيقات قاعدة « لا ضرر ولا ضرار » في حقوق الجوار وغيرها ؛ وذلك لأن إمامهم روى الحديث في (الموطأ) [٤] وروى بعده حديث : « **لا يمنع جار جاره ..** » ، وما فعله عمر مع محمد بن مسلمة والضحاك ، وما قضى به لعبد الرحمن ابن عوف في تحويل جدوله - وقد سبق ذلك - وقد عقد الدردير في (الشرح الصغير) بابًا (في بيان أشياء يقضى بها عند التنازع بين شركاء وغيرهم) وفيه أنه : يقضى على شريك في أي شيء لا ينقسم كحمام ، وفرن ، وحانوت ، وبرج ، وطاحون حصل به خلل - وأراد البعض أن يعمر وأبى الآخر - أن يعمر الأبي أو يبيع لمن يعمر .

كما يقضى على ذي سفل عليه بناء لغيره وأن هي السفل أن يعمره صاحبه أو يبيعه لمن يعمره لدفع ضرر صاحب العلو ، وعلى ذي السفل تعليق الأعلى حتى يفرغ من إصلاحه ؛ لأن التعليق بمنزلة البناء ، والبناء على ذي الأسفل ، وعليه أيضًا السقف السائر لسفله .

ولا ضمان على صاحب الأعلى إذا سقط إلا بشرط الإنذار عند حاكم ومضي مدة يتمكن فيها من الإصلاح ، وكذلك العكس إذا وهي الأسفل وخيف بانهدامه انهدام الأعلى ، فإن صاحب الأسفل لا يضمن هدم الأعلى إلا بتلك الشروط .

وقضى بهدم بناء في طريق يمر فيها الناس ولو لم يضر بالمارين ؛ إذ لا حق له في ذلك مع كون البناء [٥] المذكور شأنه الضرر ، « وقد كثر ذلك في مصر ، فكل من بنى أو جدد له بيتا يزحف ببنائه أو بحانوته بسكة المسلمين حتى صارت الطرق ضيقة تضر

(١) راجع الأحاديث التي أوردتها في (الغصب) في المبحث السابق .
(٢) المهذب (٣٤٢/١) . (٣) السابق .
(٤) كتاب الأقضية ، باب القضاء في المرفق .
(٥) يعني : ولو لم يتضرر أحد من ذلك بالشكوى ، ما دام من شأنه الضرر .

بالناس كما هو مشاهد » .

وقضى بجلوس باعة بأفنية دور لبيع خف [١] ، لا إن كثر ، لما فيه من الضرر .

وقضى على جار بسد كوة حدثت وأشرفت على الجار ، وأما القديمة فلا يقضى بسدها . والمنقول عن ابن القاسم – وبه القضاء – أن من حدث عليه ضرر من فتح كوة أو غيرها وسكت عشر سنين بلا عذر – فلا مقال له بعد ذلك .

وقضى بمنع دخان ، كحمام ، وفرن ، ومطبخ ، وبمنع رائحة كريهة كدبغ « والمراد الحادث من ذلك ، لا القديم » ، وأيضًا قضى بمنع ما يضر جدار الجار كدق وطاحون وبئر وغرس شجر . ومنع إحداث إسطبل لما فيه من ضرر رائحة الزبل بالجدار وصوت الدواب .

وقضى بمنع حانوت قبالة باب ولو بسكة نفذت ؛ لأن الحانوت أشد ضررًا من فتح الباب لملازمة الجلوس به ، ومحل المنع فيما ذكر إن حدث ذلك ، لا إن كان قديمًا .

وقضى بقطع ما أضر من أغصان شجرة بجدار لجاره مطلقًا حدثت كانت أو قديمة [٢] .

وأما مذهب أحمد فيروي ابن قدامة أنه « ليس للرجل التصرف في ملكه تصرفًا يضر بجاره ، نحو أن يبني فيه حمامًا بين الدور ، أو يفتح خبازًا بين العطارين ، أو يجعله دكان قصارة يهز الحيطان ويخربها ، أو يحفر بئرًا إلى جانب بئر جاره يجتذب ماءها . وبهذا قال بعض أصحاب أبي حنيفة .

وعن أحمد رواية أخرى : لا يمنع ، وبه قال الشافعي ، وبعض أصحاب أبي حنيفة ؛ لأنه تصرف في ملكه المختص به ، ولم يتعلق به حق غيره ، فلم يمنع منه ، كما لو طبخ في داره أو خبز فيها . وسلموا أنه يمنع الدق الذي يهدم الحيطان وينثرها » .

ويستدل ابن قدامة لصحة القول الأول بحديث : « **لا ضرر ولا ضرار** » [٣] .

وإذا كان بينهما حائط مشترك فانهدم فطلب أحدهما إعادته وأبى الآخر ، هل يجبر الممتنع على إعادته ؟ روايتان عن أحمد ، إحداهما : يجبر – وهو الأصح – وبه قال مالك في إحدى روايتيه والشافعي في قديم قوليه ؛ لأن في ترك بنائه إضرارًا فيجبر عليه

---

(١) يقضى بجلوس باعة بأفنية الدور بشروط أربعة : إن خف الجلوس ، ولا يضر بالمارة لاتساع الطريق ، وأن تكون الطريق نافذة ، وأن يكون جلوسهم للبيع . « حاشية الصاوي (٤٨٣/٣) » .

(٢) راجع في ذلك كله – وفي غيره – : الشرح الصغير (٤٧٨/٣ ، ٩٤١) وينبغي أن نلاحظ أن كثيرًا من هذه الصور قائم على اجتهاد (محكوم بالعرف) في معنى (الضرر) الذي ينبغي أن يزال ، وهذه الصور مما تتغير فيه الأعراف بتغير الزمان ، والمكان ، والظروف .

(٣) المغني (٥٧٢/٤ ، ٥٧٣) .

الحديث : « **لا ضرر ولا ضرار** » .

والرواية الثانية : لا يجبر ، وهو مذهب أبي حنيفة ؛ لأنه ملك لا حرمة له في نفسه ، فلم يجبر مالكه على الإنفاق عليه .

وكذلك الخلاف فيما لو كان السفل لرجل والعلو لآخر فانهدم السقف الذي بينهما ، فطلب أحدهما المباناة من الآخر فامتنع ، فهل يجبر الممتنع على ذلك ؟ على روايتين كالحائط بين البيتين [١] .

وأما ابن حزم فيقول : ومن ساق ساقية ، أو حفر بئرًا ، أو عينًا - فله ما سقى ، ولا يحفر أحد بحيث يضر بتلك العين ، أو البئر ، أو الساقية أو النهر ، أو بحيث يجلب شيئًا من مائها عنها [٢] .

ويقول في الشرب من نهر مملوك ملكية عامة : فالحكم أن السقي للأعلى فالأعلى ، لا حق للأسفل حتى يستوفي الأعلى حاجته ، ثم يستشهد بقضاء النبي ﷺ في شراج الحرة .

ويقول : « ولكل أحد أن يفتح ما شاء في حائطه من كوة أو باب ، أو أن يهدمه إن شاء في دار جاره ، أو في درب غير نافذ أو نافذ . ويقال لجاره : ابن في حقك ما تستتر به على نفسك ، إلا أنه يمنع من الاطلاع فقط ، وهو قول أبي حنيفة ، والشافعي ، وأبو سليمان .

وقال مالك : يمنع من كل ذلك .

قال أبو محمد (ابن حزم) : وهذا خطأ (يعني قول مالك) ؛ لأن كل ذي حق أولى بحقه . ولا يحل للجار أن ينتفع بحائط جاره إلا حيث جاء النص بذلك .

ولا فرق بين أن يهدم حائطه فلا يكلف بنيانه ويقول لجاره : استر على نفسك إن شئت ، وبين أن يهدم هو حائط نفسه » .

ثم يقول ابن حزم عن المخالفين : (فإن احتجوا بالخبر « **لا ضرر ولا ضرار** » فهذا خبر لا يصح ؛ لأنه إنما جاء مرسلًا [٣] ، أو من طريق فيها زهير بن ثابت - وهو ضعيف -

---

(١) راجع : السابق (ص ٥٦٥) وما بعدها . وفيه مسائل تفصيلية متعددة في حقوق الجوار .

(٢) المحلى (١٠١/٩) .

(٣) رواه ابن ماجه وغيره موصولًا ، راجع « دراسات في الأحوال الشخصية (ص ٣٩ ، ٤٠) في الاعتداد بصحة الحديث ، وأهميته » وابن حزم يقول إن معناه صحيح .

إلا أن معناه صحيح .

ولا ضرر أعظم من أن يمنع المرء من التصرّف في مال نفسه مراعاة لنفع غيره ، فهذا هو الضرر حقًّا » [١] .

أما الأمور المستثناة من هذا التعميم عند ابن حزم فكلها قد صحت فيه عنده أحاديث عن النبي ﷺ ، مثل منع الجار من الاطلاع على جاره ، وحق الجار في وضع خشبة في جدار جاره .. ونحو ذلك [٢] .

.. ومن الحق أن نقرر أن أقوال الفقهاء في حقوق الجوار تتضمن عشرات الصور التفصيلية المختلف عليها بينهم . وترجع أسباب الاختلاف بينهم فيها إلى ثلاثة أمور :

الأول : صحة - أو عدم صحة - الدليل الخاص [٣] في المسألة .

والثاني : اختلاف الأعراف الخاصة في البيئات المختلفة ، وأثر هذا الاختلاف في الاجتهاد الفقهي [٤] .

والثالث : اختلاف ما يؤثره كل فقيه من قواعد الشريعة في المسألة عما يؤثره الآخر ، وهذا أوضح ما يكون في إيثار بعض الفقهاء عموم حديث : « **لا ضرر ولا ضرار** » في مقابل إيثار بعضهم الآخر لقاعدة أن حق التملك « جامع مانع » ، فهو جامع لكل سبل التصرف في المال المملوك ، مانع غيره من مزاحمته في ذلك .

والمالكية والحنابلة « على وجه [٥] العموم » كذلك عند الشافعي في القديم وفي بعض كتب مذهب أبي حنيفة - تبدو مراعاة القاعدة الأولى « لا ضرر ولا ضرار » في وضوح .

بينما نجد عند أبي حنيفة وصاحبيه ، وعند الشافعي في الجديد .

وفي قول لمذهب أحمد ، وعند ابن حزم - مراعاة للقاعدة الأخيرة في حرية المالك في ملكه وعدم مزاحمة غيره له فيه .

---

(١) المحلى (٩/١٠٥ ، ١٠٦) . (٢) راجع : السابق (ص ١٠٦ - ١٠٨) .

(٣) راجع مثلًا : الاختلاف حول صحة حديث القوم الذين اختصموا إلى النبي ﷺ في خص « بيت من بوص » : المغني (٤/٥٦٣ ، ٥٦٤) .

(٤) راجع مثلًا : ما سبق من نقلناه من مسائل المذهب المالكي من منع فتح حانوت قبالة باب ، وجلوس الباعة بأفنية الدور ، وأثر الأعراف والأوضاع الاجتماعية والسكنية واضح جدًّا في الاجتهاد في ذلك .

(٥) لأن هناك أقوالًا في كل مذهب ترجح الاعتبار الآخر ، ومن ذلك الرواية الأخرى عن أحمد في بعض المسائل ، وما كان يراه مالك مثلًا من أن الأمر في حديث : « لا يمنع جار جاره » للندب لا للوجوب « راجع : الشرح الصغير (ص ٢/٤٨٨) » .

وهذا الاختلاف الأخير يذكرنا بما سبق أن عرضنا له - في تاريخ الفقه الوضعي - من نظرية الإرادة (أو مبدأ سلطان الإرادة) الذي نظر فيه إلى أن الملكية الفردية « سلطان مطلق غير محدود بقيود ، لا يسأل صاحبه فيه مما يفعله به » ، وما وجد لها من معارضة شديدة ونقد من [1] خصومها .

لكنه مما لا شك فيه - وقد لاحظه كل الدارسين بحق - أن الوقائع التي حدثت في عهد النبي ﷺ وفي عهد خلفائه الراشدين - بخاصة عمر - تشهد للفريق الذي يتوسع في تطبيق قاعدة « لا ضرر ولا ضرار » كقيد ضروري على تصرف الإنسان فيما يملك وانتفاع الجار أيضًا بملك جاره وهذه صورة تطبيقية من (وسطية الإسلام) بين الفردية المطلقة والشيوعية .

وقد رأينا نهي النبي ﷺ عن أن يمنع أحد جاره أن يغرز خشبة في جداره ، مع حديث : « **لا ضرر ولا ضرار** » . كما رأينا قضاء النبي ﷺ في سيل مهزور ومذينب وفي شراج الحرة ، وقضاءه في مضاره سمرة بجاره ، وقضاء عمر للضحاك على محمد ابن مسلمة ، وقضاءه على أبي سفيان ، وقضاءه لعبد الرحمن بن عوف .. وكل ذلك يشهد في وضوح لكون الشريعة الإسلامية تبيح للمالك أن يتصرف في ملكه بما لا يضر جيرانه ، وللجار أن يرتفق بملك جاره بما لا يضر به .

وكما يقول أستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة :

« فالأحكام الشرعية كلها قامت لتحقيق مصالح العباد . وكل حق ثابت مقيد بعدم الضرر » ، والملكية الفردية ذاتها ما ثبتت للآحاد إلا لأنها تحقق مصلحة لصاحبها وللمجموع « فإذا كان منها ضرر وجبت الموازنة بين المصلحة التي شرع لأجلها الحق والمضرة التي تترتب على استعماله ، فيوازن بين مصلحة صاحب الحق من حيث كمها وأثرها وما يعود عليه ، والمضرة التي تصل إلى غيره خاصة أو إلى المجموع ، فإن رجحت مصلحة صاحب الحق لا يمس حقه . وإن رجحت مضرة غيره قيد حقه ليدفع ذلك الضرر » [2] .

وبناء على ذلك يقسم الضرر إلى أربعة أقسام :

١ - الضرر المؤكد الوقوع :

إذا كان صاحب الحق الخاص في الملكية يترتب على تصرفه ضرر مؤكد بغيره عند

---

(١) راجع في تفصيل ذلك : المبحث الأول من هذا الباب ، الفصلة الرابعة .

(٢) في المجتمع الإسلامي (ص ٦٦ ، ٦٧) .

استعماله حقه المأذون فيه .

وهذا يتردد فيه النظر بين أمرين : **أحدهما** : ضرر صاحب الحق في الملكية الخاصة الذي ينزل به إذا منع من حقه .

والثاني : الضرر المؤكد الذي ينزل بغيره ، كهذا الذي يسقي زرعه ، فيترتب على سقيه أن ينزل الماء في أرض جاره لا محالة ، وكهذا الذي يفتح نوافذه على جاره فيتضرر الجار ، لأن النوافذ تطل على عوراته .

وقد قرر الفقهاء أنه إذا كان صاحب الحق يمكنه أن يستعمل ملكه بطريقة لا يتضرر فيها الجار ، واستعمل ملكه بهذه الطريقة - منع ؛ لأن هذا تعمد للأذى منهي عنه .

وإذا كان لا يمكنه تفادي الضرر أو التضرر ينظر : إن كان الضرر عامًّا (أي يلحق الكافة) فإنه يمنع ؛ لأن ضرر عامة الناس أكبر قدرًا [١] من ضرر الآحاد .

وإذا كان الضرر النازل بغير صاحب الحق ضررًا ينزل بالآحاد (لا بالكافة) فإن صاحب الحق الأول أولى بالاعتبار .

٢ - الضرر الذي يغلب على الظن وقوعه :

إذا كان الضرر من استعمال الحق الخاص كثير الوقوع بحيث يغلب على الظن وقوعه عند وقوع الفعل - لحق حكمها بسابقتها ؛ لأن غلبة الظن تقوم مقام اليقين في الأحكام العملية .

وإذا كان الضرر الذي يغلب على الظن وقوعه مساويًا للنفع الذي يلحق صاحب الحق - قدم نفع صاحب الحق الخاص ، إلا إذا كان الضرر يلحق بالجماعة .

٣ - الضرر الكثير غير الغالب :

وهو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل كثيرًا في ذاته إذا وقع ، ولكن لا يغلب على الظن وقوعه ، فهل يعد الفعل ضارًّا ويرجع جانب المضرة بناء على القاعدة الفقهية المقررة (دفع المضار مقدم على جلب المصالح) . وحيث يكون احتمال وقوع الضرر - ولو بغير غلبة ظن - يمنع الفعل ، وتطبق عليه القاعدة التي تبينت في الضرر المؤكد الوقوع ، ولا يلتفت إلى أصل الإذن أو إلى الحق الخاص إلا بمقدار الموازنة بين الضررين

---

(١) وقد سبق تقرير قاعدة (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام في (نزع الملكية) .

وأنه يمكن تفاديه أو لا يمكن تفاديه ؟

هذا نظر بعض الفقهاء ، وقد قرروا ترجيح جانب الضرر عند وجود الاحتمال .

وآخرون من الفقهاء اتجهوا إلى أصل الإذن ؛ لأن أصل الإذن الذي كان لصاحب الحق الخاص تقرر لمصلحة راجحة ، فلا يلغى اعتبارها إلا لدليل قاطع بالضرر أو لدليل مرجح . وأما الاحتمال المجرد فلا يصلح دليلاً على الضرر المتوقع ، وإن الحقوق المؤكدة الثابتة التي تكون لصاحب الملكية الخاصة لا يزيلها توقع الضرر بطريق الاحتمال الذي لا أرجحية فيه .

وإن النظر الأول يرجحه مالك وأحمد . والنظر الثاني يرجحه أبو حنيفة والشافعي ، فلا يمنعان [١] حقًّا لمجرد احتمال الضرر [٢] .

٤ - الضرر القليل الناشئ عن الحق الخاص :

إذا كان الضرر المترتب على استعمال الحق المأذون فيه نادر الوقوع ، أو كان في ذاته قليلاً - فالحق باق على أصل المشروعية ؛ لأن ضرر المنع ضرر مقطوع به بالنسبة لصاحب الحق ، وهو صاحب الإذن الخاص ، فلا يلتفت إلى الضرر القليل ؛ إذ العبرة بأصل الحق الثابت فلا يعدل عنه إلا لعارض الضرر الكثير بالغير .

وهنا لا يوجد مسوغ للعدول عن الإذن لصاحب الحق الخاص الذي أعطى لمصلحة مؤكدة قررها الشرع فلا تترك لضرر قليل ، ولا توجد مصلحة تكون في ذاتها خالية من ضرر . والشرع الإسلامي في مقرراته اعتبر غلبة المصلحة ولم يعتبر ندرة الضرر أو قلته [٣] .

... هذا كله عن تصرف المالك في ملكه بما قد يؤدي إلى ضرر غيرها ، أما عن

---

(١) وهذا يتمشى مع ما سبق أن قررناه في جملته .

(٢) ويقول أستاذنا الشيخ أبو زهرة في ذلك : ونحن نرى أن الاحتياط المنع والأخذ بمذهب مالك وأحمد ، لما ذكرنا من أن دفع المضار مقدم في الاعتبار على جلب المصالح ؛ ولأن صيانة الإنسان حقوق غيره ومنع الضرر عنه أصل ثابت بالنصوص ؛ ولأن النبي ﷺ قال : « لا ضرر ولا ضرار » ، ولأن الشرع الإسلامي نهى عن أمور كانت في أصلها مأذونًا فيها ؛ لأن الضرر يقع منها بطريق احتمالي كالنهي عن الهدية إلى الولاة ، وكالنهي عن تلقي السلع ؛ وكالنهي عن المساومة على سوم أخيه ، فإن الضرر في كل ذلك احتمالي ، ومع ذلك نهى عنها . ويقول في ذلك الشاطبي في (الموافقات) : « الشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم والتحرز عما عسى أن يكون طريقًا إلى مفسدة » .

(٣) في المجتمع الإسلامي (ص ٦٦ - ٧٠) وقد أخذ أستاذنا المرحوم الشيخ أبو زهرة هذه الأقسام من (الموافقات) للشاطبي (٢/٣٥٠) وما بعدها .

ارتفاق الجار بملك جاره فهو محكوم أيضًا بألا يضرَّ به ، وهذا واضح أيضًا من قول عمر لمحمد بن مسلمة في القصة السابقة : « لم تمنع أخاكَ ما ينفعه وهو لك نافع ؟ تسقي به أولًا وأخيرًا وهو لا يضرك » . ومفهوم هذا أنه لو كان في ارتفاق جاره بملكه ما يضره لما ألزمه عمر بما ألزمه به .

وفيما يبدو لي أنه يقاس الضرر اليسير الذي يلحق بالجار من ارتفاق جاره بملكه بحالة انعدام الضرر ؛ وذلك إذا توافر شرطان :

الأول : ألا يكون له إلى مصلحته طريق آخر ، **والثاني** : أن تكون مصلحته في ذلك أكبر من الضرر الذي يلحق بجاره . أما لو تساوت معها أو قلت عنها فإنه يرجح مصلحة الجار في ألا يلحق بملكه ضرر ويمنع جاره من الارتفاق بملكه ، وكذلك إذا كان له طريق آخر يحقق به مصلحته دون إضرار بأحد .

وقد تبين - من مجموع هذا كله - أن الفقه الإسلامي حكم التفكير الفقهي في هذه القضية بعدد من القواعد الشرعية المحكمة المتفرعة عن الحديث العام الذي هو القاعدة الأساسية في القضية ، وهو : « **لا ضرر ولا ضرار** » ، أما هذه القواعد فهي :

١ - الضرر يزال .

٢ - يتحمل الضرر الأخف في مقابل الضرر الأشد .

٣ - يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام .

٤ - الضرر لا يزال بضرر مثله أو أكبر منه .

٥ - درء المفاسد مقدم على جلب المصالح .

٦ - ما أبيح للضرورة أو للحاجة يقدر بقدرها .

٧ - العادة محكمة « وهي العرف الصحيح الذي لا يناقض نصًا أو قاعدة فقهية » ؛ وذلك لأن (المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا) [١] .

وهذه القواعد - وما تستند إليه من نصوص ووقائع ، وما بني عليها من نظر فقهي متعدد الاتجاهات - تصلح لأن تكون دائمًا المنطلق السليم للنظر في كل المشكلات المتغيرة الظروف والأوضاع والملابسات ، التي تدخل في هذا النطاق .

---

(١) انظر كتب القواعد الفقهية ، وراجع « أصول التشريع الإسلامي » (ص ٣٤٣) وما بعدها ، و « التعسف في استعمال الحق » (ص ٢٥٢) وما بعدها .

وقد اهتدى التقنين المدني المصري بذلك كله في بعض ما عالجه من جزئيات تفصيلية في القضية (١) .

حق ولي الأمر في إتلاف الملكيات الضارة وتسعيرة السلع ووضع قيود عليها

يذكر السيوطي ضمن قواعد الفقه الإسلامي أن « تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة » ، ويقول : هذه القاعدة نص عليها الشافعي وقال : منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم ، وأصل ذلك كلام لعمر بن الخطاب ﷺ يلخص فيه صلاحياته على الرعية (٢) . بل إن الأصل الأول لذلك حديث النبي ﷺ : « **كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته** » وفيه « **فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته** (٣) » . والإمام « هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما أؤتمن على حفظه ، فهو مطلوب بالعدل فيه والقيام بمصالحه » (٤) .

ولكي يقوم الإمام بذلك فإن صلاحياته كبيرة فيما يمكنه أن يلزم به الرعية ؛ وذلك إذا التزم هو فيهم بمقررات العدل « بمفاهيمه الإسلامية ، وليس بغيرها » . وقد ألزمت الشريعة الرعية بطاعة أولي الأمر ما التزموا فيهم بذلك .

ومن هذا المنطلق فإن لولي الأمر أن يتلف بعض الملكيات الخاصة حماية للناس مما يمكن أن تسببه لهم من ضرر ، ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن القيم من تحريق الكتب (٥) المضلة وإتلافها ، ويقاس على ذلك كل المطبوعات الضارة من صور وكتابة وغيرهما مما يمكن أن يتداول بين الناس فيؤدي إلى الإضرار بهم . ومثل ذلك المواد الضارة كالأطعمة الفاسدة أو المسممة ، ونحوها . وبداهة فإن هذا لا يمنع من إيقاع عقاب تعزيري آخر بمالك هذا أو مقتنيه .

وقد سبق أن عاقب عمر ﷺ بإراقة اللبن الذي شابه صاحبه بالماء (٦) .

---

(١) راجع : الوسيط (٦٨٥/٨) وما بعدها ، والنصف في استعمال الحق (ص ٢٥٩) وما بعدها ، وراجع المواد (٨٠٧) مدني وما بعدها .

(٢) راجع : الأشباه والنظائر (ص ١٣٤) .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب الأحكام ، وكتاب الجمعة ، باب الجمعة في القرى والمدن ، وصحيح مسلم ، كتاب الإمارة ، باب فضيلة الأمير العادل .

(٤) فتح الباري (٢٢٩/١٦) .

(٥) راجع : الطرق الحكمية (ص ٣٩٩) .

(٦) تبصرة الحكام (٢١٢/٢) والحسبة (ص ٤٣) .

وقد عرضت في الباب [١] الأول لتقرير أن من أصول النظام الاقتصادي الإسلامي التزام الدولة الإسلامية بالإشراف على تطبيق المقررات الإسلامية في المال وحمل الناس على أن تكون معاملاتهم في نطاق ما هو مشروع ، وقد مر بنا أيضًا تحريم [٢] الاحتكار وما يؤدي إليه من تصرفات ، وفي هذا المجال تثار قضية « تسعير السلع والخدمات والمعاوضات » وحق ولي الأمر في ذلك .

ومما يثير العجب حقًّا أن نجد جمهور الفقهاء على أن « التسعير حرام » وقد استندوا في ذلك إلى ما رواه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، والدارمي وغيرهم عن أنس قال : « غلا السعر على عهد رسول اللَّه ﷺ ، فقالوا : يا رسول اللَّه لو سعرت ؟ فقال : « **إن اللَّه هو القابض الباسط الرازق المسعر ، وإني لأرجو أن ألقى اللَّه ﷻ ، ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال** » [٣] . وقد استدل جمهور الفقهاء بالحديث - وما ورد في معناه - على تحريم التسعير ، وأنه مظلمة « ووجهه أن الناس مسلطون على أموالهم ، والتسعير حجر عليهم ، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين ، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن . وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم » .

وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى : ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ ﴾ [النساء : ٢٩] وإلى هذا ذهب جمهور العلماء [٤] .

وحاصل هذا أن القائلين بحرمة التسعير استندوا إلى ثلاثة أدلة :

١ - حديث أنس السابق .

٢ - التسعير مناف لقاعدة حرية المالك في النظر والاجتهاد لمصلحته فيما يملك ، والتصرف على ضوء ذلك « وقد سبق أن صفة الملكية الفردية الأساسية أنها جامعة كل أنواع التصرف لمالكها مانعة غيره من التدخل فيها » .

٣ - التسعير مناف لقاعدة بناء المعاملات المالية على التراضي بين الناس ، وهي القاعدة المقررة بالآية السابقة وما يماثلها من النصوص التي حرمت مال المسلم على أخيه

---

(١) المبحث الثالث .

(٢) في المبحث السابق .

(٣) انظر مثلًا : نيل الأوطار (٥/٣٣٤) ، وسبل السلام (٣/٨٢٤) ، والمهذب (١/٢٩٩) .

(٤) نيل الأوطار (٥/٣٣٥) ، وراجع : المغني (٤/٢٣٩) ، والشرح الكبير (٤/٥١) .

« إلا بطيب نفس منه » . والمسعر عليه لا يرضى ولا تطيب نفسه ، لجبر ولي الأمر له .

وبالرغم مما قد يبدو في هذه الاستدلالات من وجاهة ، فإننا لا نرى أنها تقوم مستندًا لحرمة التسعير (العادل) ، وذلك أن بعض الفقهاء حينما راجع هذا الحديث مع ما هو ثابت من تحريم الاحتكار والظلم انتهى - بحق - إلى أن التسعير قسمان :

الأول : ظالم لا يجوز ؛ وذلك إذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف المعتاد من غير ظلم منهم أو احتكار ، فلا يجوز لأحد أن يتدخل في السعر .

والثاني : عدل جائز ؛ وذلك إذا امتنع أرباب السلع عن بيعها - مع ضرورة الناس إليها - إلا بزيادة على القيمة المعروفة ، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل . ويجبرهم ولي الأمر على ذلك .

ويحمل حديث أنس على الأول . وهذا يعني أن رسول الله ﷺ رأى - رغم ارتفاع الأسعار في وقت ما - أن ارتفاعها طبيعي يرجع إلى الظروف الاقتصادية العامة ، وليس ناشئًا عن احتكار أو تلاعب جماعة من الناس ، ولهذا قال : « **إن اللَّه هو القابض الباسط الرازق المسعر** » ، أي : أن اللَّه هو القادر على أن يغير هذه الأوضاع بما يؤدي إلى رخص الأسعار بطريقة طبيعية . وكلامه بعد هذا يدل على أن في محاولة التدخل في الأسعار عندئذ ظلمًا للمنتجين والبائعين .

ولا شك في أن جبر المنتج أو التاجر على أن يبيع بخسارة أو بمكسب أقل من ضروراته - ظلم له ؛ لأنه يؤدي إلى التوقف عن الإنتاج والتجارة ، وهذا يضر بالمصلحة العامة والخاصة معًا [1] .

أما في الحالة الثانية عند الاحتكار وإغلاء الأسعار من فئة من الناس قصدًا ، فهنا يجب التدخل في الأسعار وإجبار المحتكرين والمستغلين وحملهم على ما يحقق مصلحة الجماعة ، ويحفظ لهم في نفس الوقت نسبة معقولة من الربح تكفي ضروراتهم وتساوي جهد عملهم [2] .

أما أن التسعير مناف لحرية المالك في النظر والاجتهاد والتصرف لمصلحته - فليست هذه الحرية في الشريعة الإسلامية مطلقة ، بل هي مقيدة بما سبق تقريره من قيود وحقوق ، لابد من التزامه بها بإرادته ، وإلا حمله ولي الأمر عليها . ومن هذه القيود أن

---

(١) وهذا يعني أن حديث أنس « واقعة عين بخصوصها وظروفها » ، وليست حكمًا مطلقًا عامًّا في كل الظروف .

(٢) راجع : الحسبة لابن تيمية (ص ١٤ - ١٦) ، والطرق الحكمية (ص ٣٥٥) .

يبتعد عن الاحتكار وتنمية ملكيته عن طريقه .

وأما منافاة التسعير لقوله تعالى : ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ ﴾ [النساء: ٢٩] - فإنه لا يعتبر الرضا أو التراضي في الشريعة الإسلامية إلا إذا كان كل منهما موافقًا لمقررات الشريعة . وقد سبق (١) أن قررنا أن أصل مشروعية الأشياء والتصرفات أن تكون موافقة لما قضى به الشرع ، وأن رضا المتعاقدين أو أحدهما ، أو حكم القاضي - لا يعطي التصرف المشروعية إذا جاء على غير قواعد الشريعة أو نصوصها ، فإذا قال المحتكر إنه لا يرضى بالبيع إلا بسعر عال فيه ضرر وظلم بالجماعة ، أهدر رضاه ولم يعتبر ، وقام ولي الأمر في ماله بمنزلة ولي المحجور عليه ، حيث يعمل فيه بالمصلحة ، وينفذ تصرفه .

وكما يقول ابن القيم فإنه إذا امتنع أرباب السلع عن بيعها - مع ضرورة الناس إليها - إلا بزيادة على القيمة المعروفة ، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل « ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل . فالتسعير ههنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم اللّٰه به » .

ويبين ابن القيم أن بعض التصرفات تنفذ - في حالات معينة - جبرًا على المالك بغير اعتبار لرضاه ، مثل بيع المال لقضاء الدَّين الواجب ، والنفقة الواجبة ، ومثل البيع للمضطر إلى طعام أو لباس ، ومثل الغراس والبناء الذي في ملك الغير فإن لرب الأرض أن يأخذه بقيمة المثل ، ومثل الأخذ بالشفعة ... إلخ » (٢) .

ثم يقول : « إنما لم يقع التسعير في زمن النبي ﷺ بالمدينة لأنهم لم يكن عندهم من يطحن ويخبز بكراء ، ولا من يبيع طحينًا وخبزًا » « وكذلك لم يكن في المدينة حائك بل كان يقدم عليهم بالثياب من الشام واليمن وغيرهما فيشترونها » (٣) .

ثم يقول : « ومن احتج على منع التسعير مطلقًا بقول النبي ﷺ : « **إن اللّٰه هو المسعر القابض الباسط ، وإني لأرجو أن ألقى اللّٰه وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال** » - قيل له : هذه قضية معينة ، وليست لفظًا عامًّا ، وليس فيها أحد امتنع عن بيع ما الناس يحتاجون إليه » ثم يقول : « وقد ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ منع من الزيادة على ثمن المثل في عتق الحصة من العبد المشترك فقال : « **من أعتق شركًا له في عبد - وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد - قوم عليه قيمة عدل ، لا وكس ولا شطط ، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد** » (٤) ، « والمقصود أنه إذا كان الشارع يوجب

---

(١) الأصل الثاني ، من المبحث السابق . (٢) الطرق الحكمية (ص ٣٥٦ ، ٣٥٧) .

(٣) السابق (ص ٣٦٨) .

(٤) صحيح البخاري ، كتاب العتق ، باب إذا عتق عبدًا .. وكتاب الشركة ، باب تقويم الأشياء بين الشركاء.

إخراج الشيء عن ملك مالكه بعوض المثل ؛ لمصلحة تكميل العتق ، ولم يمكن المالك من المطالبة بالزيادة على القيمة ، فكيف إذا كانت الحاجة بالناس إلى التملك أعظم ، وهم إليها أضر ؟ مثل حاجة المضطر إلى الطعام ، والشراب ، واللباس وغيره . وهذا الذي أمر به النبي ﷺ من تقويم الجميع قيمة المثل : هو حقيقة التسعير [1] » .

والشرط الأساسي في التسعير أن تكون له ضرورة حقيقية تقتضيها مصلحة الناس ، وأن يتم تدخل ولي الأمر فيه بمقتضى قواعد العدل الإسلامي « **لا وكس ولا شطط** » ولا ظلم لمن يتدخل ولي الأمر لمنعه هو من الظلم .

ويستحضر الذهن حالات معينة تدخل فيها ولي الأمر فسعر دون ضرورة ، ولم يلتزم في تسعيره بمقررات العدل الإسلامي ، فأدى تدخله إلى نشوء أزمات فيما تدخل فيه .. لم تكن من قبل .

أما حين يلتزم ولي الأمر بما ينبغي في ذلك شرعًا فإن له أن يسعر ما يحتاج إلى ذلك من السلع ، وله أن يمنع من استيراد بعض السلع حماية للصناعة في بلده ، وله أن يفعل كل ما تقتضيه المصلحة العامة ، ويكون تدخله فيه على مقتضى المقررات الشرعية .. وحينئذٍ فدائرة اختصاصه واسعة المدى ؛ لأنه هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما أؤتمن عليه ؛ ولأنه يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام ، كما سبق .

والحمد لله رب العالمين

= وصحيح مسلم ، كتاب العتق .

(١) الطرق الحكمية (ص ٣٧٤ ، ٣٧٦) .

وقد روي عن مالك جواز التسعير ، وفي وجه للشافعية جواز التسعير في حالة الغلاء ، وجوز جماعة من متأخري أئمة الزيدية جواز التسعير فيما عدا قوت الآدمي والبهيمة « راجع : نيل الأوطار (٣٣٥/٥) » والصحيح جوازه مطلقًا في كل ما قامت إليه ضرورة ، واقتضته مصلحة عامة ، على التفصيل السابق .

وعند الحنفية إذا تعدى التجار عن القيمة تعديًا فاحشًا سعر الحاكم عليهم بمشورة أهل الرأي « شرح الدر المختار (٢١٥/٢) » .

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

مراجع الدراسة

أولًا :

كتب تفسير القرآن الكريم وعلومه :

١ - تفسير القرآن العظيم .. لابن كثير (أبو الفداء إسماعيل عماد الدين ابن عمر ٧٠٠ - ٧٧٤هـ) ، دار الشعب بالقاهرة .

٢ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن .. لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري : (ت ٣١٠ هـ) ، ط ٣ ، البابي الحلبي بمصر (١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م) .

٣ - الجامع لأحكام القرآن .. لأبي عبد اللَّه محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المالكي (ت ٦٧١ هـ) مطبعة دار الكتب المصرية (١٣٥١هـ - ١٩٣٣م) .

٤ - النسخ في القرآن الكريم .. لأستاذنا المرحوم الدكتور مصطفى زيد ، دار الفكر العربي (١٣٨٣هـ - ١٩٦٣ م) .

ثانيًا :

كتب السنة وشروحها :

٥ - إرشاد الساري للشرح صحيح البخاري .. لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني (ت ٩٢٣هـ) ، المطبعة الأميرية ببولاق (١٣٢٣هـ) .

٦ - الجامع الأزهر في حديث النبي الأنور .. للحافظ المناوي (عبد الرؤوف بن تاج العابدين ٩٥٢ - ١٠٣١هـ) ، المركز العربي للبحث والنشر ، القاهرة (١٩٨٠ م) .

٧ - زاد المعاد في هدي خير العباد .. لابن القيم (محمد بن أبي بكر بن أيوب ت ٧٥١ هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

٨ - سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام .. للصنعاني (محمد بن إسماعيل ت ١١٨٢ هـ) ، مكتبة عاطف .

٩ - سنن أبي داود . سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ) ، مطابع

المجد . بالقاهرة .

١٠ - سنن البيهقي (السنن الكبرى) .. أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ) طبع الهند .

١١ - سنن الترمذي .. محمد بن عيسى بن سورة (ت ٣٦٧هـ) ، المطبعة المصرية بالأزهر (١٣٥٠هـ - ١٩٣١م) .

١٢ - سنن ابن ماجه .. أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ) ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي .

١٣ - سنن النسائي .. أحمد بن شعيب الخراساني (ت ٣٠٣هـ) ، طبعة مصرية قديمة .

١٤ - شرح النووي على صحيح مسلم (المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج) . لمحيي الدين بن شرف النووي الشافعي (ت ٦٧٦هـ) ، تحقيق عبد الله أبو زينة ، كتاب الشعب .

١٥ - صحيح البخاري .. محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ) كتاب الشعب .

١٦ - صحيح مسلم .. مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ) ..

١٧ - فتح الباري شرح صحيح البخاري .. لشهاب الدين بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٣هـ) ، دار المعرفة ، بيروت .

١٨ - كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس . لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (ت ١١٦٢هـ) . دار التراث بالقاهرة .

١٩ - المسند .. للإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) ، طبعة مصرية قديمة .

٢٠ - الموطأ .. للإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، كتاب الشعب .

٢١ - نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار .. لمحمد بن علي ابن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ) ، دار الجيل بيروت .

٢٢ - هداية الباري إلى ترتيب صحيح البخاري .. للسيد عبد الرحيم عنبر الطهطاوي ، دار الرائد العربي .

ثالثًا :

كتب أصول الفقه ، وقواعده ، وتاريخه :

٢٣ - الأشباه والنظائر .. لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ) ، دار إحياء الكتب العربية .

٢٤ - الأشباه والنظائر .. لزين العابدين إبراهيم بن نجيم المصري (ت ٧٩٠هـ) ، دار الطباعة العامرة (١٢٧٥هـ) .

٢٥ - أصول التشريع الإسلامي .. لأستاذنا المرحوم علي حسب اللّه ، (ط ٥ ، دار المعارف ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م) .

٢٦ - أصول الفقه .. لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي .

٢٧ - الاعتصام .. لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) دار التحرير للطباعة والنشر (١٩٧٠م) .

٢٨ - تاريخ الفقه الإسلامي .. للدكتور محمد يوسف موسى (ت ١٩٦٣م) ، دار الكتب الحديثة بالقاهرة (١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م) .

٢٩ - الرسالة .. للإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) ، تحقيق الأستاذ أحمد شاكر ، مكتبة البابي الحلبي بالقاهرة .

٣٠ - الفروق .. لشهاب الدين أبي العباس الصنهاجي (القرافي) (ت ٦٨٤هـ) دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت .

٣١ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي .. لمحمد بن الحسن الحجوي (ت ١٣٧٦هـ) ، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة .

٣٢ - القواعد .. لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب (ت ٧٩٥هـ) ، دار المعرفة ، بيروت .

٣٣ - المستصفى من علم الأصول .. لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) ، شركة الطباعة الفنية المتحدة .

٣٤ - مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري للدكتور محمد بلتاجي ، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض (١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧م) .

٣٥ - الموافقات .. لأبي إسحق الشاطبي ، طبع تونس .

رابعًا :

كتب التراث الفقهي الإسلامي ..

٣٦ - الأحكام السلطانية والولايات الدينية لأبي الحسن علي بن محمد (الماوردي ت ٤٥٠هـ) ، المكتبة التوفيقية .

٣٧ - إعلام الموقعين عن رب العالمين .. لابن القيم ، مكتبة ومطبعة شقرون (١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م) .

٣٨ - الأم .. للإمام الشافعي ، كتاب الشعب بالقاهرة .

٣٩ - الأموال .. لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) ، مكتبة الكليات الأزهرية (١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م) .

٤٠ - البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار لأحمد بن يحيى بن المرتضى (٧٦٤ - ٨٤٠هـ) ، مطبعة السعادة بمصر (١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م) .

٤١ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد .. لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (الحفيد) (ت ٥٩٥هـ) المكتبة التجارية بمصر .

٤٢ - تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام .. لأبي الوفاء إبراهيم بن شمس الدين بن فرحون اليعمري المالكي (ت ٧٩٩ هـ) المطبعة البهية بالقاهرة (١٣٠٢هـ) .

٤٣ - حاشية الصاوي على الشرح الصغير .. الشيخ أحمد بن محمد الصاوي (١٢٤١هـ) ، دار المعارف بمصر .

٤٤ - حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار على متن تنوير الأبصار) لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (ت ١٢٥٢هـ) . مراجعة نصر الوفائي الهوريني .

٤٥ - الحسبة في الإسلام (أو وظيفة الحكومة الإسلامية) .. لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) ، مطبعة المؤيد (١٣١٨هـ) .

٤٦ - الخراج .. لأبي يوسف (يعقوب بن إبراهيم ت ١٨٢هـ) ، المطبعة الأميرية

ببولاق (١٣٠٣هـ) .
٤٧ - الخراج .. ليحيى بن آدم القرشي (ت ٢٠٣هـ) . تصحيح وتعليق الأستاذ أحمد شاكر ، المكتبة السلفية بالقاهرة (١٣٤٧هـ) .
٤٨ - شرائع الإسلام في الفقه الإمامي .. للمحقق الحلي أبو القاسم نجم الدين جعفر ابن الحسن (ت ٦٧٦هـ) ، مطبعة الآداب بالنجف (١٣٩٨هـ - ١٩٦٩م) .
٤٩ - شرح الدر المختار (تنوير الأبصار) .. لمحمد علاء الدين الحصكفي (ت ١٠٨٨هـ) ، طبع تركيا (١٢٧٧هـ) .
٥٠ - الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك .. لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير (ت ١٢٠١هـ) ، تحقيق الدكتور مصطفى كمال وصفي ، دار المعارف بمصر (١٣٩٢هـ ، ١٣٩٣هـ) .
٥١ - الشرح الكبير .. لشمس الدين عبد الرحمن بن أبي عمر بن قدامة (ت ٦٨٢هـ) ، مطبعة المنار بمصر (١٣٤٦هـ) .
٥٢ - الطرق الحكمية في السياسة الشرعية .. لابن القيم ، مطبعة المدني بالقاهرة .
٥٣ - فتح القدير .. لكمال الدين محمد بن عبد الواحد (ابن الهمام ت ٨٦١ هـ) . المطبعة الأميرية (١٣١٥هـ) .
٥٤ - كتاب الروايتين والوجهين .. للقاضي أبي يعلى (محمد بن الحسين ت ٤٥٨هـ) . تحقيق الدكتور عبد الكريم اللاحم ، على الآلة الناسخة بكلية الشريعة بالرياض (١٤٠٢هـ) .
٥٥ - المبسوط .. لشمس الدين السرخسي (ت ٤٩٠ هـ) ، مطبعة السعادة بمصر (١٣٢٤هـ) .
٥٦ - المحلى .. لابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد ت ٤٥٦هـ) ، مكتبة الجمهورية العربية (١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م) .
٥٧ - مختصر الإنصاف والشرح الكبير .. لأبي عبد الله (الشيخ محمد بن عبد الوهاب ت ١٢٠٦هـ) . طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (١٣٩٨ هـ) .
٥٨ - المعاملات الشرعية المالية .. للمرحوم الشيخ أحمد إبراهيم بك ،

(١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م) .
٥٩ - المغني .. لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت ٦٢٠هـ) ، على مختصر أبي القاسم عمر بن حسين الخرقي (ت ٣٣٤هـ) مكتبة ابن تيمية .
٦٠ - المقدمات الممهدات .. لابن رشد (محمد بن أحمد ت ٥٢٠هـ) ، مطبعة السعادة بمصر .
٦١ - المهذب .. لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) . طبع سروبايا ، أندونيسيا .
٦٢ - النظم المستعذب في شرح غريب المهذب لمحمد بن أحمد بن بطال الركبي (ت ٦٣٠هـ) ، مطبوع مع المهذب .
٦٣ - الهداية شرح بداية المبتدي .. لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني (ت ٥٩٣هـ) ، مطبعة البابي الحلبي بمصر .

خامسًا :

دراسات فقهية وقانونية واقتصادية معاصرة :

٦٤ - الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي للدكتور محمد فاروق النبهان ، طبع بيروت .
٦٥ - الاحتكار وآثاره في الفقه الإسلامي .. للأستاذ قحطان عبد الرحمن الدوري ، مطبعة الأمة بغداد (١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م) .
٦٦ - أحكام الأولاد في الإسلام .. لأستاذنا الدكتور زكريا البري ، الدار القومية للطباعة والنشر ، (١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م) .
٦٧ - الأحوال الشخصية .. لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي .
٦٨ - الإسلام والتنمية الاقتصادية .. لجاك أوستروي ، تعريب الدكتور نبيل الطويل ، دار الفكر بدمشق .
٦٩ - الإسلام والربا .. لأنور إقبال قرشي ، ترجمة فاروق حلمي ، مكتبة مصر .
٧٠ - اشتراكية الإسلام .. للدكتور مصطفى السباعي ، مطابع دار الشعب بالقاهرة .

٧١ - أصول علم الاقتصاد .. لمحمد أحمد الفكاك (كلية الحقوق المغربية) ، مكتبة الوحدة العربية .

٧٢ - الاقتصاد الإسلامي مذهبًا ونظامًا .. للدكتور إبراهيم الطحاوي ، مجمع البحوث الإسلامية (١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م) .

٧٣ - الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد المعاصر .. للدكتور محمد عبد اللّٰه العربي (ضمن مجموعة) .

٧٤ - الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي .. للمرحوم الدكتور محمد يوسف موسى ، دار الكتاب العربي بمصر (١٣٧٢هـ - ١٩٥٢ م) .

٧٥ - بحث في قيود الملكية في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي .. للدكتور عبد المنعم فرج الصدة ، أسبوع الفقه الإسلامي الخامس ، الرياض (٢٤ - ٢٩ من ذي القعدة ١٣٩٧هـ) .

٧٦ - بحوث إسلامية .. للدكتور محمد بلتاجي ، مكتبة الشباب (١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م) .

٧٧ - التعسف في استعمال الحق .. للدكتور محمد شوقي السيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٧٩م) .

٧٨ - خطوات رئيسية في الاقتصاد الإسلامي .. للدكتور محمود أبو السعود ، مطبعة معتوق ، بيروت (١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م) .

٧٩ - دراسة إسلامية في العمل والعمال .. للدكتور لبيب السعيد ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر .

٨٠ - دراسات في الأحوال الشخصية .. للدكتور محمد بلتاجي ، مكتبة الشباب (١٩٨٠م) .

٨١ - الربا .. لأبي الأعلى المودودي ، دار الأنصار بالقاهرة .

٨٢ - الشريعة الإسلامية : تاريخها ونظرية الملكية والعقود لأستاذنا الدكتور بدران أبو العينين ، مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية .

٨٣ - عقود التأمين .. للدكتور محمد بلتاجي ، دار الفصحى (١٤٠٢هـ) .

٨٤ – فتوى شرعية .. للشيخ حسنين محمد مخلوف (المفتي الأسبق) ، دار الاعتصام .

٨٥ – فقه الزكاة .. للدكتور يوسف القرضاوي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

٨٦ – في المجتمع الإسلامي .. لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبي زهرة ، مطبعة يوسف بالقاهرة (لمعهد الدراسات الإسلامية) .

٨٧ – القرينة ومدى حجيتها في الأحكام القضائية في الفقه الإسلامي للدكتور عوض أبو بكر ، رسالة على الآلة الناسخة (١٩٨٠م) (جامعة القاهرة) .

٨٨ – قصة الملكية في العالم .. للدكتور علي عبد الواحد وافي (بالاشتراك) ، مكتبة نهضة مصر بالفجالة .

٨٩ – ملكية الأفراد للأرض ومنافعها في الإسلام .. للمرحوم الشيخ محمد السايس (مجمع البحوث الإسلامية – ضمن مجموعة) ..

٩٠ – الملكية الفردية وتحديدها في الإسلام .. لأستاذنا المرحوم الشيخ علي الخفيف (مجمع البحوث الإسلامية – ضمن مجموعة) .

٩١ – الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام .. للمرحوم الدكتور محمد عبد الله العربي (مجمع البحوث الإسلامية – ضمن مجموعة) .

٩٢ – منهج عمر بن الخطاب في التشريع .. للدكتور محمد بلتاجي ، دار الفكر العربي (١٣٩٠هـ) .

٩٣ – نحو وجهة إسلامية في التنظيمات الاقتصادية المعاصرة .. للدكتور محمد بلتاجي ، بحث مستخرج من مجلة (أضواء الشريعة) ، العدد السابع (١٣٩٦هـ) .

٩٤ – نظرية الربا المحرم في الشريعة الإسلامية .. للأستاذ إبراهيم زكي الدين بدوي ، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب .

٩٥ – نظرية الالتزام .. للدكتور سمير عبد السيد ، منشأة المعارف بالإسكندرية ..

٩٦ – النظرية الاقتصادية في الإسلام .. للدكتور أحمد النجار ، كتاب الجمهورية الديني .

٩٧ - الوسيط في شرح القانون المدني .. المرحوم الدكتور عبد الرزاق السنهوري ، دار النهضة العربية بالقاهرة (١٩٦٨م) .

٩٨ - وضع الربا في البناء الاقتصادي ... للمرحوم الدكتور عيسى عبده ، دار البحوث العلمية بالكويت (١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م) .

سادسًا :

كتب التاريخ والسير والتراجم :

٩٩ - أسد الغابة في معرفة الصحابة .. لعز الدين بن الأثير (أبي الحسن علي بن محمد الجزري ٥٥٥ - ٦٣٠ هـ) ، كتاب الشعب (١٩٧٠م) .

١٠٠ - الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لأبي عمر يوسف بن عبد البر المالكي (٣٦٨ - ٤٦٣هـ) ، مكتبة القدس بالقاهرة (١٣٥٠هـ) .

١٠١ - بدائع الزهور في وقائع الدهور .. لمحمد بن أحمد بن إياس ، طبعة كتاب الشعب الموجزة (١٩٦٠م) .

١٠٢ - البداية والنهاية .. لعماد الدين أبي الوفاء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ) . مطبعة السعادة بمصر .

١٠٣ - تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) .. لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر (١٣٥٧هـ - ١٩٣٩م) .

١٠٤ - تهذيب التهذيب .. لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الهند (١٣٢٥هـ) .

١٠٥ - سيرة عمر بن الخطاب .. لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي (ابن الجوزي ت ٥٩٧هـ) ، المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة (١٣٣١ هـ) .

١٠٦ - الطبقات الكبرى .. لمحمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ) ، طبع ليدن (١٣٢٥هـ) .

١٠٧ - فتوح البلدان .. لأبي العباس أحمد بن يحيى البلاذري (ت ٢٧٩هـ) ، دار النشر للجامعيين بيروت (١٩٥٧م) .

١٠٨ - الكامل في التاريخ .. لعز الدين أبي الحسن علي بن الكرم (ابن الأثير) ، بيروت (١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م) .

١٠٩ - مروج الذهب ومعادن الجوهر ... لأبي الحسن علي بن الحسين (المسعودي ت ٣٤٦هـ) ، دار الأندلس ، بيروت .

سابعًا :

المعاجم وكتب اللغة ..

١١٠ - القاموس المحيط .. لمجد الدين الفيروز أبادي (ت ٨١٦هـ) ، المطبعة المصرية (١٣٥٢هـ - ١٩٣٣م) .

١١١ - لسان العرب .. لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ) بيروت (١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م) .

١١٢ - معجم ألفاظ القرآن الكريم .. مجمع اللغة العربية .

١١٣ - المورد (قاموس إنجليزي - عربي) .. منير البعلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت .

The Oxford English- Arabiec Ditionary of Current Usage.

ثامنًا : متفرقات :

١١٥ - الإسلام : نشوؤه ومستقبله .. للمستشرق الروسي كليموفيتش ، طبع في الاتحاد السوفيتي (١٩٥٨م) .

١١٦ - أصل نظام الأسرة والدولة والملكية الفردية لفريد ريك أنجلز . دار الفارابي بسوريا .

١١٧ - الماركسية .. لفريد ريك أنجلز ، ترجمة ماهر نسيم ، دار المعارف بمصر .

١١٨ - الملكية الشخصية في الاتحاد السوفيتي .. بقلم : كالفينا ، ترجمة قناوي محمد قناوي ، دار الثقافة الجديدة بالقاهرة .

تاسعًا : الدوريات :

١١٩ - مجلة البنوك الإسلامية ..

١٢٠ - مجلة البحوث الإسلامية ، السعودية .

* * *

رَفَعَ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

فهرس الآيات القرآنية

(سورة آل عمران)

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ ﴾	٦	٨٦
﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ ... ﴾	٩	٩
﴿ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾	٣٦	١٦
﴿ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ.. لَّبَنًا ﴾	٦٦	٨٦
﴿ وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾	٧١	٣٠
﴿ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ﴾	٧٤	١٦١
﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ ﴾	٨٠	٨٦
﴿ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾	٨٩	١٣ ، ٥٥
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾	٩٠	٦٨

(سورة الإسراء)

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴾	١٢	١٣
﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾	١٥	١٦
﴿ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾	٢٠	٧١
﴿ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا .. كَفُورًا ﴾	٢٦، ٢٧	١٦٢ ، ١٨٠
﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ ﴾	٢٩	١١ ، ١٦٢ ، ١٦٣
﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ ﴾	٣٤	٤٦
﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾	٧٠	١٤
﴿ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا ﴾	٧٤	٢٦

(سورة الكهف)

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾	٤٦	٤٦
﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾	٤٩	٢٧

* * *

رَفْعُ
عبد الرَّحمن النَّجْدِيّ
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

فهرس أحاديث السنة

الحديث | رقم الصفحة

(أ)

الحديث	رقم الصفحة
فمن توفي ..	٦٧
في الركاز الخمس ..	١١٢
في المال حق سوى الزكاة	١٨٤

(ق)

(ك)

(ل)

الحديث	رقم الصفحة

* * *

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

فهرس الموضوعات

* * *

رقم الإيداع
٤١٣٥ / ٢٠٠٧
الترقيم الدولي I . S . B . N
977 - 342 - 436 - 7

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

السيرة الذاتية للمؤلف



• هو الدكتور محمد بلتاجي حسن بلتاجي حصل على ليسانس العلوم العربية والإسلامية مع مرتبة الشرف عام ١٩٦٢م من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة ، ثم الماجيستير في الشريعة الإسلامية بتقدير ممتاز عام ١٩٦٦م عن رسالة (منهج عمر ابن الخطاب في التشريع) من جامعة القاهرة ، ثم الدكتوراه في الشريعة الإسلامية مع مرتبة الشرف الأولى عام ١٩٦٩م عن رسالة (مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري) من جامعة القاهرة .

• عين معيدًا بقسم الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم ، وتدرج في الوظائف الجامعية حتى درجة (أستاذ) التي شغلها منذ عام ١٩٨٢م .

• انتخب عميدًا للكلية ثلاث مرات متتاليات منذ عام ١٩٨٦م .

• قام بتدريس علوم الشريعة في جامعات مصر ، والسعودية ، والكويت ، والإمارات ، والجامعة الأمريكية بالقاهرة ... إلخ .

• قام بالإشراف على مائتي رسالة ماجيستير وناقش أكثر من مائتي رسالة أخرى بجامعات متعددة .

• وقد شغل وظيفة رئيس قسم الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم ، كما شغل وظيفة مدير مركز الدراسات والبحوث الإسلامية بجامعة القاهرة .

• وقد نال العديد من الجوائز والأوسمة ومنها جائزة الدولة التشجيعية في الشريعة الإسلامية عام ١٩٨٣م ، ووسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى عام ١٩٨٥م « لبحوثه في مجال الشريعة الإسلامية المقارنة » .

• كما شارك في الكثير من اللجان العلمية والمؤتمرات ؛ في عضوية لجان ترقية الأساتذة بجامعات مصر ، وقطر ، والإمارات ، وعُمان ، والأردن ... وغيرها .

• وقد أسهم في أعمال مؤتمرات علمية كثيرة في الشريعة والطب الإسلامي والمعاملات المالية الحديثة .. وانتخب (مقررًا عامًّا) لمؤتمر الفقه الإسلامي بالرياض عام ١٩٧٦م .

• له أكثر من عشرين كتابًا مطبوعًا في الاقتصاد الإسلامي ، وأحكام الأسرة ، ومناهج الأئمة ، وفقه عمر بن الخطاب ، وأصول الفقه ، والدراسات القرآنية .. وغيرها من جوانب الشريعة ؛ منها :

١ - مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري ، دار السلام .

٢ - منهج عمر بن الخطاب في التشريع ، دار السلام .

٣ - في الميراث والوصية ، دار السلام .

٤ - مكانة المرأة في الإسلام ، دار السلام .

٥ - ما هو الإسلام ؟ ، دار السلام .

٦ - دراسات في الأحوال الشخصية ، دار السلام .

٧ - الجنايات وعقوباتها في الإسلام وحقوق الإنسان ، دار السلام .

٨ - بحوث إسلامية في (التفسير ، والحديث ، وأصول التشريع) ، مكتبة الشباب (١٩٧٤م) .

٩ - بحوث في الدين والوحي والقرآن ، مكتبة الشباب (١٩٧٢م) .

١٠ - عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي ، دار الفصحى (١٩٨٢م) .

• وقد أوردته (موسوعة الشخصيات المصرية البارزة) التي تصدرها (وزارة الإعلام المصرية) عن أهم الشخصيات المصرية المعاصرة .

• توفي - رحمه اللَّه تعالى - في ٢٦/٤/٢٠٠٤م .

* * *

(من أجل تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ)

عزيزي القارئ الكريم . . السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . .

نشكر لك اقتناءك كتابنا : « الملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي » ورغبة منا في تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ ، وباعتبار أن رأيك مهمٌّ بالنسبة لنا ، فيسعدنا أن ترسل إلينا دائمًا بملاحظاتك ؛ لكي ندفع بمسيرتنا سويًّا إلى الأمام .

*** فهيًا مارس دورك في توجيه دفة النشر باستيفائك للبيانات التالية :-**

الاسم كاملًا : .... **الوظيفة :** ....

المؤهل الدراسي : .... **السن :** .... الدولة : ....

المدينة : .... حي : .... شارع : .... ص.ب : ....

هاتف : ☐☐☐☐☐☐☐☐ / ☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐ : e-mail

- من أين عرفت هذا الكتاب ؟

☐ أثناء زيارة المكتبة ☐ ترشيح من صديق ☐ مقرر ☐ إعلان ☐ معرض

- من أين اشتريت الكتاب ؟

اسم المكتبة أو المعرض : .... المدينة .... العنوان ....

- ما رأيك في أسلوب الكتاب ؟

☐ ممتاز ☐ جيد ☐ عادي (لطفًا وضح لِمَ) ....

- ما رأيك في إخراج الكتاب ؟

☐ عادي ☐ جيد ☐ متميز (لطفًا وضح لِمَ) ....

- ما رأيك في سعر الكتاب ؟ ☐ رخيص ☐ معقول ☐ مرتفع

(لطفًا اذكر سعر الشراء) .... العملة ....

عزيزي انطلاقًا من أن ملاحظاتك واقتراحاتك سبيلنا للتطوير وباعتبارك من قرائنا فنحن نرحب بملاحظاتك النافعة . . . فلا تتوانَ ودَوِّن ما يجول في خاطرك : -

....

....

....

....

دعوة : نحن نرحب بكل عمل جاد يخدم العربية وعلومها والتراث وما يتفرع منه ، والكتب المترجمة عن العربية للغات العالمية - الرئيسية منها خاصة - وكذلك كتب الأطفال .

عزيزي القارئ أعد إلينا هذا الحوار المكتوب على e-mail:info@dar-alsalam.com

أو ص.ب ١٦١ الغورية - القاهرة - جمهورية مصر العربية

لنراسلك ونزودك ببيان الجديد من إصداراتنا

(من أجل تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ)

(من أجل تواصل بنَّاء بين الناشر والقارئ)

عزيزي القارئ الكريم :

نشكرك على اقتنائك كتابنا هذا ، الذي بذلنا فيه جهدًا نحسبه ممتازًا ، كي نخرجه على الصورة التي نرضاها لكتبنا ، فدائمًا نحاول جهدنا في إخراج كتبنا بنهج دقيق متقن ، وفي مراجعة الكتاب مراجعة دقيقة على ثلاث مراجعات قبل دفعه للطباعة ، ويشاء العلي القدير الكامل أن يثبت للإنسان عجزه وضعفه أمام قدرته مهما أوتي الإنسان من العلم والخبرة والدقة تصديقًا لقوله تعالى :

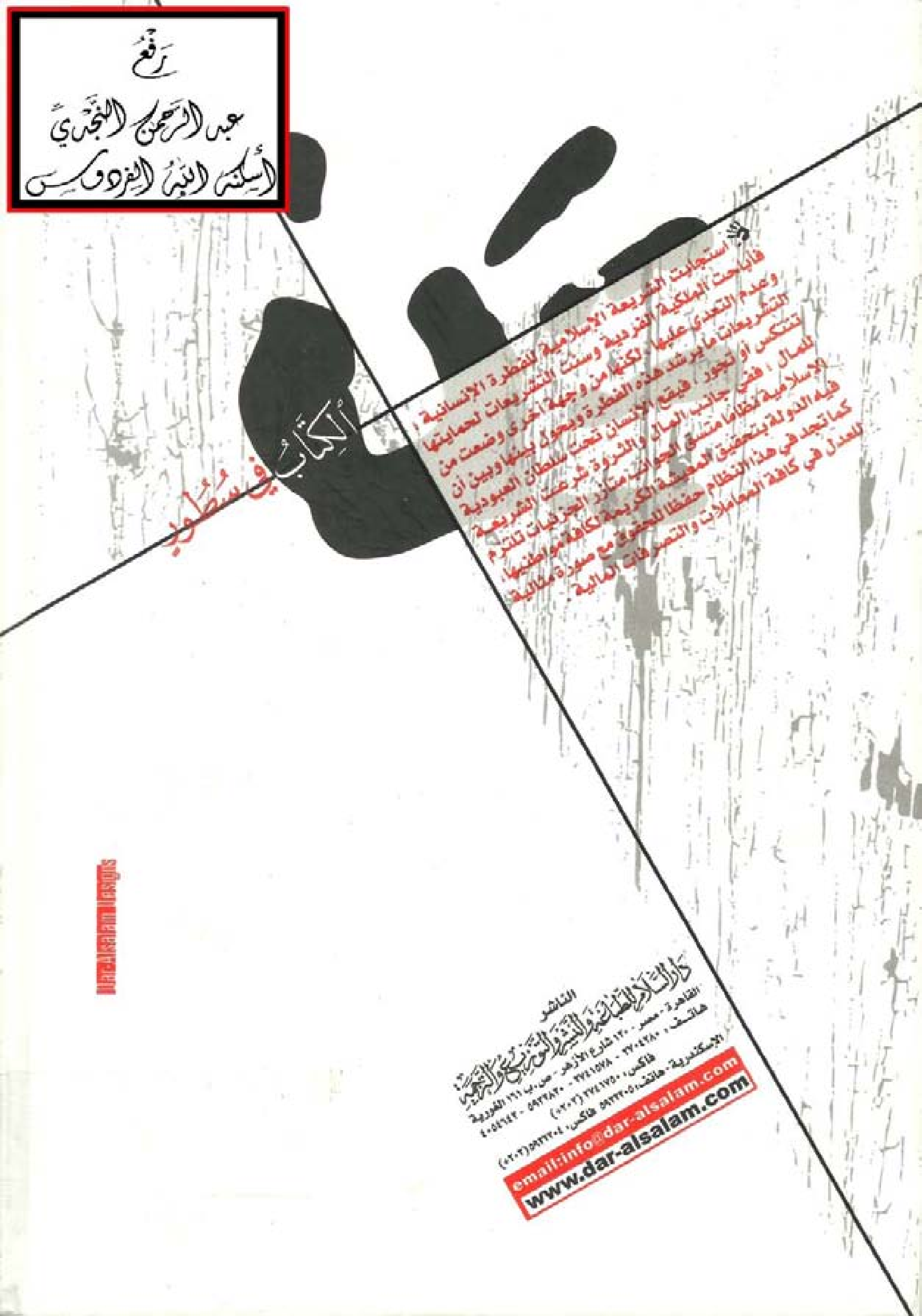
﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ (النساء : ٢٨)

فأخي العزيز إن ظهر لك خطأ طبعي أثناء قراءتك للكتاب فلا تتوان في أن تسجله في هذا النموذج وترسله لنا فنتداركه في الطبعات اللاحقة ، وبهذا تكون قد شاركت معنا بجهد مشكور يتضافر مع جهدنا جميعًا في سيرنا نحو الأفضل .

الخطأ	رقم الصفحة	السطر

شاكرين لكم حسن تعاونكم . . ،

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
الكتاب في سطور
استجابت الشريعة الإسلامية للفطرة الإنسانية، فأباحت الملكية الفردية وسنت التشريعات لحمايتها وعدم التعدي عليها، لكنها من جهة أخرى وضعت من التشريعات ما يرشد هذه الفطرة ويحول بينها وبين أن تنتكس أو تجور، فيقع الإنسان تحت سلطان العبودية للمال، ففي جانب المال والثروة شرعت الشريعة الإسلامية نظاما متسق الجوانب متآزر الجزئيات تلتزم فيه الدولة بتحقيق المعيشة الكريمة لكافة مواطنيها، كما تجد في هذا النظام حفظا للحقوق مع صورة مثالية للعدل في كافة المعاملات والتصرفات المالية.
Dar Alsalam Designs
الناشر
دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة
email:info@dar-alsalam.com
www.dar-alsalam.com